اَلْحَقُّ یَعْلُوْ وَلَا یُعْلٰی

الفتوحات الصمدیۃ

الملقب

بالفیوضات الشمسیۃ

یعنی سوالاتِ عشرہ مستفسرہ خانپوری صاحب کے جوابات معہ سوالات اثنا عشر

از افادات

شمس العارفین و زبدۃ المحققین رئیس الاذکیا تاج العلما آیۃ من آیات اللہ حضرت قبلۂ عالم

حضرت مولانا پیر سید مہر علی شاہ صاحب چشتی قادری قدس سرہٗ

باہتمام

حضرت شاہ عبدالحق صاحب مدظلہم العالی

©

بار چہارم

مقام اشاعت ———— گولڑہ شریف ضلع اسلام آباد

تاریخ اشاعت ———— رجب المرجب ۱۴۲۱ھ

خطاطی ———— محمد ریاض

۵، ذوالقرنین چیمبرز گنپت روڈ لاہور

©

پرنٹنگ پروفیشنلز

فون: ۷۵۵۳۷۲۲—۷۵۵۳۷۱۱

ہدیہ : ۳۰ روپے

پیش لفظ

حامداً و مصلیاً۔ قارئین کرام پر واضح ہو کہ حضرت قبلہ عالم گولڑوی قدس سرہٗ نے سیفِ چشتیائی میں گمراہ کن پیشواؤں کی فہرست میں ابن عبدالوہاب نجدی کا تذکرہ بھی کیا تھا۔ جس پر امرتسر کی جماعت غیر مقلدین آپ کے خلاف اشتعال میں آگئی۔ حالانکہ ۱۹۰۰ء میں مرزائیوں کے خلاف معرکہ میں اکثر غیر مقلدین علماء آپ کی مدح میں رطب اللسان تھے چنانچہ مولوی عبدالجبار صاحب غزنوی کا حضرت کی طرف ایک مکتوب جس میں حضرت کو "مجمع خیرات و برکات منبع حسنات و فیوضات" لکھا اور مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی کی کتاب عشرہ کاملہ وغیرہ اس پر شاہد ہیں۔ نیز اس موقعہ پر لاہور میں مولوی ابوالوفا ثناء اللہ امرتسری نے بارہا کہا کہ "مرزائیوں کا رد جس رنگ میں پیر صاحب کر رہے ہیں اس کے بغیر کسی طریقے ممکن نہ تھا۔"

اور ابن عبدالوہاب کی تردید میں حضرت ہی منفرد نہ تھے بلکہ آپ سے قبل حرمین شریفین اور دیگر ممالک اسلامیہ کے علماء اہل سنت اپنی اپنی تصانیف میں فرقہ وہابیہ کو گمراہ اور خارجی قرار دے چکے تھے۔ چنانچہ علامہ زینی دحلان مفتی مکہ مکرمہ کی کتاب "الدرر السنیۃ" اس پر شاہد ہے۔ فقہ حنفی کے مشہور عالم علامہ ابن عابدین شامی نے بھی حاشیہ در مختار باب الخوارج میں فرقہ وہابیہ کو خوارج میں شمار کیا ہے۔ اور اس وقت کے اکثر علمائے ہند بھی ابن عبدالوہاب کی تردید میں کافی کچھ لکھ چکے تھے۔ چنانچہ مولوی حیدر اللہ خان صاحب درانی المجددی النقشبندی اپنی کتاب "درۃ الدرانی" میں لکھتے ہیں:۔

مؤرخ منطبرون نے اپنی کتاب "جغرافیہ عمومیہ" مطبوعہ مصر کی تیسری جلد معربہ ناظم بک ناظر مدرسۃ الالسن میں لکھا ہے کہ محمد بن عبدالوہاب نے لوگوں کے سامنے یہ اعتقاد پیش کیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اگرچہ خدا کا رسول اور دوست ہے مگر اس کی مدح و تعظیم کرنا لائق نہیں کیونکہ مدح و تعظیم صرف خدائے قدیم کے لیے شایاں ہے۔ لہٰذا کسی غیر کی مدح اور تعظیم من قبیل شرک ہے۔ اور چونکہ لوگوں کا ایسا شرک اللہ تعالیٰ کو پسند نہ آیا لہٰذا اس نے مجھے اپنی طرف سے بھیجا ہے تاکہ میں ان کو سیدھے راستہ کی طرف راہنمائی کروں۔ پس جو کوئی مجھے قبول

کرے گا وہ دوستوں میں سے ہے اور جو کوئی میرا حکم نہ مانے گا وہ عذاب کا مستحق ہے اور اس کا قتل بلاشبہ واجب ہے۔ آگے چل کر مؤرخ موصوف لکھتے ہیں کہ امیر نجد مسعود نے ۱۲۱۹ھ میں ابن عبدالوہاب کا جو رسالہ اہل مکہ کی طرف بطور دعوت و حجت بھیجا تھا اس میں درج تھا کہ جو کوئی نبی وغیرہ کو اپنا ولی یا شفیع اعتقاد کرتا ہے تو وہ اور ابوجہل دونوں شرک میں برابر ہیں۔ پہلے بت لات و سواع اور عزیٰ تھے لیکن پچھلے بت محمد و علی و عبدالقادر ہیں۔ جو شخص اپنی حاجت کے وقت یا اللہ نہیں کہتا اور یا محمد کہتا ہے۔ اگرچہ اس کو ایک بندہ عاجز سب باتوں میں اعتقاد کرتا ہے تو بھی مشرک ہوجاتا ہے اور مجھے ان باتوں میں ہمارا شیخ ابن تیمیہ کافی ہے۔ اور یہ ثابت ہوچکا ہے کہ محمد کی قبر اور مشاہد اور مساجد اور آثار کی طرف یا کسی اور نبی اور ولی کی طرف سفر کر کے جانا شرک اکبر ہے۔

حالانکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:۔ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللّٰهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ۔ (الآیۃ سورۂ حج) "اور جو کوئی ادب رکھے اللہ کے نام کی چیزوں کا سو وہ دل کی پرہیزگاری کی بات ہے"۔

اور جب بیت اللہ شریف کی طرف ہدیہ کئے جانے والے اونٹ از روئے فرمان الٰہی وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ (ہم نے ہدیہ کے اونٹوں کو شعائر اللہ سے بنایا ہے) خدا کے شعائر سے ہیں کیونکہ انہیں بیت اللہ کی طرف ایک گونہ نسبت حاصل ہے۔ تو مقبولان خدا کا شعائر اللہ ہونا اظہر من الشمس ہے۔ کیونکہ انبیاء علیہم السلام اور ان کے کاملین متبعین کو خدا کی ذات کے ساتھ وہ کامل نسبت ہے جس میں کوئی بھی ان کی ہمسری نہیں کرسکتا۔ اور بارگاہ ایزدی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ توسل پر آیت ذیل نص قطعی ہے۔ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَحِيمًا (سورۂ نساء آیہ ۶۴) (اگر یہ لوگ جبکہ اپنی جانوں پر ظلم کر بیٹھے تھے آپ کے حضور میں آتے اور اللہ سے بخشش طلب کرتے اور رسول بھی ان کے حق میں بخشش طلب کرتے تو یہ لوگ اللہ کو تواب اور رحیم پاتے) اور حدیث لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَىٰ ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ۔ (تین مساجد کے بغیر کسی طرف سفر نہ کیا جائے۔) کی رو سے مسجد نبوی کی طرف سفر کرنے میں تو کسی مسلمان کو کلام نہیں۔ لیکن ابن عبدالوہاب حضور کی مساجد اور آثار کی طرف بھی سفر کو شرک اکبر کہہ رہا ہے۔ یقیناً عرب معاصرین نے کچھ غلط نہیں کہا تھا۔ شیخ ابن عبدالوہاب نے علم کی کسی صنف میں تحصیل تمام نہیں کی تھی۔ طالب علمی کے زمانہ میں سلیمان کذاب

اور اسود عنسی کے سوانحات پڑھتا رہتا تھا۔ اور علم و ادراک کی طرح قوتِ اظہار اور اسلوبِ کلام بھی ناقص رکھتا تھا۔ البتہ جوشِ غضب اور اشتعالِ طبع میں اپنی مثال آپ تھا۔ بالفاظ دیگر سفاہت میں خصوصی امتیاز رکھتا تھا اور یہی صفت حدیث بخاری میں خوارج کی بیان کی گئی ہے جو قرآن پڑھیں گے لیکن ان کے گلے سے تجاوز نہ کرے گا اور بت پرستوں کو چھوڑ کر مسلمانوں سے لڑائی جھگڑا ان کی عادت ہوگی۔

دیوبند کے مشہور شیخ الحدیث علامہ انور شاہ کشمیری کے تقریرات بخاری فیض الباری جزو اول کتاب العلم ص۱۷۱ میں ابن عبدالوہاب کے متعلق لکھا ہے: کان رجلاً بلیداً قلیل العلم فکان یتسارع الی الحکم بالکفر (وہ ایک کند ذہن تھوڑا علم رکھنے والا شخص تھا) لیکن اس سے بڑھ کر افسوس ان افراد پر ہوتا ہے جنہوں نے مسلمانوں کے ایک طبقے میں بڑے ذی علم و فضل مشہور ہونے کے باوجود اسی وہابی مشن کی اشاعت میں سرتوڑ کوشش کی۔ چنانچہ برصغیر میں مولوی اسمٰعیل دہلوی اور مولوی عبداللہ صاحب غزنوی اس سلسلے میں سرفہرست ہیں۔ اول الذکر کی کتاب "تقویۃ الایمان" وہابی نظریہ کی مکمل تصویر ہے جس کی تردید میں معاصرین اور بعد کے اکثر علماء نے پوری سعی کی جن میں حضرت استاذ العلماء مولانا فضل حق صاحب خیرآبادی خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ دیوبندی مکتبِ فکر کے اکثر علماء بھی تقویۃ الایمان کے طرزِ بیان اور تشدد آمیز عبارات کو ناپسندیدہ قرار دے چکے ہیں جیسا کہ دیوبند کے شیخ الحدیث مولوی حسین احمد صاحب مدنی کے مکتوبات اور علامہ انور شاہ صاحب کشمیری کے تقریرات بخاری فیض الباری جزو اول سے واضح ہوتا ہے اور غزنوی صاحب کی جماعت تو نجدیوں سے بھی آگے نکل گئی۔ چنانچہ انہوں نے تو ائمہ مجتہدین کی تقلید کو بھی شرک و بدعت قرار دے کر ایک نئے فرقہ کی بنیاد ڈالی جو غیر مقلد اہلِ حدیث مشہور ہیں۔ حالانکہ خود ائمہ محدثین عموماً مقلد تھے اور جن حضرات نے فرطِ اتباعِ سنتِ نبویہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں خود براہِ راست حدیث پر بغیر تاویل عمل کرنا افضل سمجھا۔ انہوں نے بھی جمہور مقلدین اہلِ اسلام کو مورد الزام نہیں ٹھہرایا اور نہ تقلید کو شرک و بدعت قرار دیا۔ حضرت قبلۂ عالم گولڑوی رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں اس تشدد کے خلاف مکمل جہاد کیا۔ جس کی تفصیل آنجناب کے ملفوظات، مکتوبات، فتاویٰ، رسالہ ہذا اور آپ کی مشہور تصنیف "اعلاء کلمۃ اللہ فی بیان ما اہل بہ لغیر اللہ" میں موجود ہے۔ اسی کتاب میں آپ بتوں اور مقبولانِ خدا کے درمیان فرق بیان فرما کر لکھتے ہیں:
"جو آیات بتوں کے حق میں وارد ہیں ان کو انبیاء و اولیاء صلوات اللہ وسلامہ علیہم پر حمل کرنا جیسا کہ تقویۃ الایمان میں ہے تحریفِ قبیح اور تخریبِ شنیع ہے۔" اور یہی عام اہلِ اسلام کی تکفیر و تشنیع کے خلاف جذبہ ہی تھا جس نے آپ کو اپنے ایک معاصر عالم مولوی حسین علی صاحب بگڑ

واں بھچراں ضلع میانوالی کے ساتھ بحث و مناظرہ پر آمادہ کیا۔ یہ مولوی صاحب ندائے غیب وغیرہ کی بناء پر تکفیر میں مشہور تھے۔ مجلس مناظرہ میں مولوی صاحب کے کافی دیر گم سم رہنے کے بعد حضرت نے اپنے طبقہ کے علماء کو مخاطب فرماتے ہوئے یہی فرمایا تھا کہ شاید تمہارا مولوی صاحب کے ساتھ علم غیب کے مسئلہ میں اختلاف ہے۔ جس پر مولوی صاحب نے ہاں کہنے کی جرأت کی اور جب آپ نے سوال فرمایا کہ کفر ایمان کی ضد ہے اور ایمان تصدیق کا نام ہے اور تصدیق چھ قسم ہے جن میں سے ایمان میں شرعاً ایک ہی مقبول ہے۔ لہٰذا واضح کریں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم غیبیہ کے قائلین اہل اسلام میں کون سی تصدیق نہیں پائی جاتی جس کی بناء پر آپ لوگ انہیں کافر کہتے ہیں۔ اس اصولی اور واضح پر مولوی صاحب نے مجلس سے فرار اختیار کیا اور آج تک اس کا جواب اس خیال کے علما سے نہ بن آیا۔ حضرت فرمایا کرتے تھے کہ کسی بھی مدعی اسلام کے متعلق کفر کا فیصلہ کرنے کے لیے نہایت احتیاط اور تبحر علمی کی ضرورت ہے ورنہ اپنا ایمان خطرے میں پڑ جاتا ہے۔ تعجب ہے کہ مولوی صاحب مذکور کے شاگرد مولوی غلام اللہ صاحب نے بھی بجائے جواب دینے کے فرط غضب میں آکر اپنے رسالہ "جواہر القرآن" میں حضرت قبلہ عالم کی کتاب "اعلاء کلمۃ اللہ" کے متعلق اپنے استاد کی تقلید کرتے ہوئے لکھ دیا کہ اس میں سب شرک بھرا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ ایسی اندھی تقلید اور تعصب سے بچائے۔

بہر حال حضرت قبلہ عالم کی تردید وہابیت پر غیر مقلدین اندر ہی اندر کڑھتے رہے لیکن آپ کے خلاف کچھ کہنے کی نہ جرأت تھی اور نہ گنجائش۔ رفتہ رفتہ ۱۳۳۲ھ کے قریب طاعون زدہ مقام سے نفس خروج کے متعلق ایک استفتاء علما کی خدمت میں پیش کیا گیا جس کے جواب لکھنے والوں میں حضرت قبلہ عالم گولڑوی بھی شامل تھے۔ اس کے جواب میں طاعون زدہ مقام سے بقصد علاج نکلنے کو جائز اور بہ نیت فرار از موت نکلنے کو ناجائز قرار دیا گیا تھا۔ اصل فتوے کتاب کے آخر میں ملاحظہ ہو۔ اس فتویٰ کو غیر مقلدین صاحبان نے اپنا غصہ نکالنے کی غرض سے غیر شرعی قرار دیتے ہوئے حضرت قبلہ عالم کو ہدف ملامت بنایا۔ اس معاملہ میں مولوی عبدالاحد خانپوری پیش پیش تھے جو کہ قبل ازیں مولوی عبداللہ صاحب غزنوی کے فرزند مولوی عبدالجبار صاحب امرتسری کی سفارش پر کچھ عرصہ آستانہ عالیہ گولڑا شریف مقیم رہ کر حضرت قبلہ عالم سے تردید مرزائیت میں کچھ علمی استفادہ کرتا رہا۔ چنانچہ ان کی تحریک پر پہلے ایک اشتہار شائع ہوا جس میں آیت الم تر الی الذین خرجوا من دیارھم وھم الوف حذر الموت سے استدلال کرتے ہوئے طاعون زدہ مقام سے مطلقاً نکلنے کو حرام قرار دیا گیا۔

اس اشتہار کے جواب میں حضرت قبلہ عالم کے ایک شاگرد مولوی قائم علی صاحب چشتی لاہوری

نے خانپوری صاحب سے آیت مذکورہ کے متعلق چند ادبی سوالات کرکے جواب باصواب دینے کی صورت میں سورۂ پیر انعام مقرر کیا۔ خانپوری صاحب اس پر برافروختہ ہو گئے اور مولوی قائم علی صاحب کے سوالات کا جواب دینے کے بجائے غیر متعلقہ مباحث اور تنقید آمیز کلمات پر مشتمل ایک رسالہ "البیان والاغاثہ" شائع کیا جس میں حضرت قبلہ عالم رضی اللہ عنہ کی شان میں گستاخی کے علاوہ غیر مقلدین کے تعاون سے دس مشکل علمی سوالات بھی کئے اور لکھا کہ اگر پیر صاحب میرے ان سوالات کا جواب باصواب دیدیں تو انہیں بھی مجھ پر سوال کرنے کا حق ہوگا۔ یہ ظاہر تھا کہ خانپوری صاحب کا علمی سرمایہ اس قدر نہ تھا کہ ان سوالات کے مرتب قرار دیئے جاتے۔ یہ سب غیر مقلدین علماء کی تحریک تھی اور اپنے خیال میں یہ سوالات بالکل لاینحل تصور کرتے ہوئے پیش کئے تھے بعض ذرائع سے معلوم ہوا کہ کسی قدیم قلمی کتاب سے یہ سوالات اخذ کئے گئے جن کے جوابات خود سوال کنندگان کے ذہن سے بھی بالاتر تھے۔ بہرحال حضرت قبلہ عالم کے مستفیدین علماء کیلئے یہ سوالات اس قدر مشکل نہ تھے۔ خانپوری صاحب کا رسالہ شائع ہوتے ہوئے حضرت کے ایک خصوصی شاگرد و متوسل جناب مولانا مفتی غلام مرتضے صاحب میانوی صدر مدرس دار العلوم نعمانیہ لاہور نے جوابات شائع کرنے کا اہتمام کیا۔ لیکن بعض مخلصین کے اصرار پر کہ اس بارے میں حضرت قبلہ عالم خود قلم اٹھائیں۔ آپ نے پشاور کے سفر...... میں تھوڑا سا وقت نکال کر بالکل کسی کتاب سے مدد لیے بغیر فقط سوالات مذکورہ کے جوابات ہی نہیں بلکہ اپنی طرف سے اس قسم کے ایک سو ایک سوالات بھی تیار فرمائے۔ لیکن شائع کرانے کے وقت فقط بارہ سوالات پر اکتفا فرماتے ہوئے بارھویں سوال کے آخر میں تحریر فرمایا کہ "گو ہمارے سوالات قریب ایک سو کے لکھے ہوئے ہیں مگر بخیال اس کے کہ جواب سے جواب ہی ہوگا پھر کیوں تضیع اوقات کریں لہٰذا اب اسی پر اختتام کیا جاتا ہے۔

اس کے ساتھ ہی مفتی صاحب مذکور نے خانپوری صاحب کے رسالہ "البیان والاغاثہ" کے رد میں ایک کتاب "التبیان والحماسہ" شائع فرمائی جس میں خانپوری کی علمی لیاقت کا خوب بھانڈا پھوڑا۔ حضرت کے جوابات عشرہ اور بارہ سوالات پر مشتمل رسالہ فتوحات صمدیہ شائع ہونے پر تقریباً دو سال گزر گئے اس دوران میں جماعت اہل حدیث کے بعض ارکان بیان کر رہے تھے کہ پیر صاحب کے سوالات کے جوابات عنقریب بڑی شان سے شائع کئے جائیں گے اور جب یہ معلوم ہوا کہ نجد اور مصر کے علماء سے بھی استفادہ کی پوری کوشش کی جا رہی ہے تو حضرت کے بعض مخلصین نے کچھ پریشانی کا اظہار کیا۔ حضرت نے فرمایا کہ میرے سوالات کے جوابات آسان نہیں وہی شخص جواب دے سکے گا جو سادات بنو فاطمہ سے ہونے کے علاوہ تمام علوم کسبیہ و وہبیہ میں ماہر ہوگا۔ جن میں سے آپ نے تقریباً چالیس علوم کے نام رسالہ کے دیباچہ میں ذکر

فرماتے ہیں۔ چنانچہ حضرت کی پیشین گوئی پوری اُتری اور مخالفین سے کوئی جواب نہ بن آیا۔ اس خفت کو چھپانے کے لیے دو سال کے بعد مولوی عبدالاحد نے ایک ٹریکٹ شائع کر دیا۔ جس میں بعض جوابات پر غیر معقول اعتراضات کر کے لکھ دیا کہ چونکہ ہمارے سوالات کے جوابات تسلی بخش نہیں لہٰذا ہم پر پیر صاحب کے سوالات کے حل کی ذمہ داری نہیں۔ خانپوری صاحب کی اس کجی منطق کی تردید میں مولانا محمد غازی صاحب نے رسالہ "عجالہ بردو رسالہ" شائع فرمایا جس میں شیخ ابن تیمیہ اور ابن عبدالوہاب کے نظریات کی تردید کے ساتھ خانپوری کے اعتراضات کی خوب قلعی کھولی۔ اور چونکہ خانپوری نے اپنے ان رسالوں میں حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رضی اللہ عنہ کی شان میں تکفیر و تشنیع سے کام لیا تھا۔ جس پر بطور اتمام حجت حضرت کے حسب ارشاد اس مضمون کا ایک اشتہار شائع کیا گیا کہ آپ امرتسر میں پہنچ کر علماء اہل حدیث کی مجلس میں حضرت شیخ اکبر رضی اللہ عنہ کے مذہب و مسلک کو قرآن اور حدیث اور اجماع و اجتہاد کی روشنی میں حق ثابت کرنے کو تیار ہیں۔ اگر ثابت نہ کر سکے تو دو ہزار روپے ہرجانہ کے طور پر پیش کر دیں گے۔ لیکن اگر حضرت نے علماء جماعت مذکورہ کو لاجواب کر کے قائل کر دیا تو آپ کو ان سے تحریری اقرار لینے کا حق حاصل ہوگا کہ آئندہ ان کی جماعت شیخ اکبر رضی اللہ عنہ کی تکفیر و تشنیع کا ارتکاب نہیں کرے گی۔

اس اشتہار دعوت کا مخالفین کی طرف سے کوئی جواب موصول نہ ہوا اور حضرات اہل اللہ کے خلاف یہ سب و شتم کا سلسلہ مخالفین کی دائمی رُسوائی کا موجب ہوا ؎

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد
میلش اندر طعنہ پاکاں زند

نیاز مند درگاہ مہریہ
فیض احمد عفی عنہ سکنہ بستی بخشا در تحصیل بھکر ضلع میانوالی
حال مقیم آستانہ عالیہ گولڑا شریف ۴ صفر ۱۳۹۵ھ

نقل اشتہار مذکور یہ ہے :

مولٰنا مولوی محمد غازی صاحب نجیل آستانہ گولڑا شریف کی طرف سے
جناب مولوی عبدالجبار صاحب محدث امرتسری اور اُنکے معتقدین کیلئے نقد

دو ھزار (۲۰۰۰) روپیہ انعام

کچھ عرصہ ہوا کوہستان ہمالہ کے جنگلوں سے ایک پہاڑی صاحب راولپنڈی میں آبسے ہیں۔ اُن کو فکر معاش کی خاطر شہرت درکار تھی۔ دائیں بائیں بہتیرے ہاتھ پاؤں مارے مگر نوشتہ تقدیر نے دوا فروشی سے آگے بڑھنے نہ دیا۔

آخر ان حضرات نے حکام وقت کے اغماض سے فائدہ اُٹھا کر بزرگان دین و پیشوایان شرع متین کی شان میں گستاخانہ تحریریں شائع کرنی شروع کیں تاکہ کچے مسلمان جوش میں آکر ان کے مقابلہ کے لیے اُٹھ کھڑے ہوں۔ گمنام کم حیثیت مگر طرار لوگوں نے آج کل اپنی شہرت کے لیے نہایت مکروہ لیکن آسان سبیل یہ اختیار کر رکھی ہے کہ کسی بڑے آدمی کو اپنا مد مقابل بنا کر مشہور ہو جاتے ہیں۔

چنانچہ اسی شہرت طلبی کی غرض سے ان صاحب نے بھی زبدۃ العارفین عمدۃ الکاملین علامہ دوران مخدوم زمان سیدنا و مقتدانا حضرت خواجہ پیر سید مہر علی شاہ صاحب گولڑوی دامت برکاتہم کو بزعم فاسد خود اپنا مد مقابل قرار دے کر گندی اور ناپاک خلاف عقل و نقل تحریریں کرۃ بعد مرۃ طبع کرا کر شائع کیں مگر اس برگزیدۂ خدا نے ؎

اذا نطق السفیہ فلا تجبہ   فخیر من اجابتہ السکوت

کو ان ہزلیات کا جواب کافی سمجھا اور ان کی خیر خواہی و سمجھانے کے لیے یا ان کا علمی مایہ معلوم کرنے کے لیے کبھی کچھ لکھا بھی تو جواب دینے والوں کی سرگردانی فی طغیانہم یعمھون کا نظارہ پیش کرتی رہی۔

حال ہی میں انہیں پہاڑی نے حضرت سیدنا و مقتدانا حضور ممدوح الشان اور دیگر اکابر بزرگان اسلام کی نسبت جو حقنی تحریر شائع کی ہے اس کے متعلق ہمیں کچھ کہنے کی ضرورت نہیں اُن کی جماعت کے ہی ایک فاضل جناب مولوی ابو الوفا ثناء اللہ صاحب (مولوی فاضل) سیکرٹری اہل حدیث کانفرنس اپنی اخبار اہل حدیث مورخہ ۲ فروری ۱۹۱۲ء میں لکھتے ہیں :

"ہمارے بھائی سراسر قصور وار ہیں۔ ان کا لہجہ اور ان کے مطلب کا رنگ اور طرز تحریر مکروہ

ہے اور نہایت مکروہ ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کوئی شریف آدمی نہ اس قسم کی تحریر کر سکتا ہے نہ پڑھ سکتا ہے۔ قاضی عبدالاحد صاحب کو چاہیے تھا کہ اس مسئلہ پر کچھ لکھنے سے پہلے اس کو سمجھنے کی کوشش کرتے۔"

فاضل ایڈیٹر نے پوری جرأت سے کام لیا ہے یا اس وقت وہ "حق بر زبان جاری" کے مصداق بن گئے ہیں۔

مولوی عبدالجبار صاحب کے پہاڑی[1] شاگرد کی اسی تحریر کے بعد جناب مولوی محمد غازی صاحب کی طرف سے مندرجہ ذیل اعلان بعنوان "آخری معروض اور آسان فیصلہ" شائع ہوا ہے۔

"امرتسر میں ہم لوگ بخدمت جناب مولوی عبدالجبار صاحب حاضر ہوتے کو اس غرض سے تیار ہیں کہ حاضرین جلسہ کے سامنے ہمارے حضرت معلم اللہ تعالیٰ حضرت شیخ اکبر قدس سرہٗ کے قول ذیل مندرجہ خطبہ فتوحات مکیہ الحمد للہ الذی اوجد الاشیاء عن عدم وعدمہ کی تشریح فرماویں گے اور بفضلہ تعالیٰ روز روشن کی طرح ثابت کر دکھائیں گے کہ معترضین نے حضرت شیخ اکبرؒ کا مذہب و مطلب نہیں سمجھا۔ لہٰذا قالوا ما قالوا۔ علمائے کرام مذکورہ بالا کا کرایہ وغیرہ انتظام کا بوجھ ہمارے ذمہ پر ہوگا۔ جب مرضی جناب محدث امرتسری یہ کارروائی ہو گی۔ محدث صاحب مذکور اور ان کے معتقدین میں سے وہ حضرات جن کی تصحیح و تصویب پر

---

[1] یہ شخص دراصل موضع خانپور ضلع راولپنڈی کا باشندہ ہے جو کوہ ہمالہ کے نشیبی سلسلہ کا ایک گاؤں ہے چونکہ پہاڑ کا باشندہ ہے لہٰذا پہاڑی لکھا ہے۔ جیسے باشندہ پنجاب کو پنجابی اور باشندہ ہندوستان کو ہندوستانی کہتے ہیں۔ نیز اس لیے کہ مولوی ثناء اللہ صاحب نے اس کی بے سمجھی کے متعلق جو جملہ لکھا ہے اس پر بھی لفظ "پہاڑی" سے کسی قدر روشنی پڑتی ہے۔

[2] اخبار اہل حدیث امرتسر مورخہ ۱۲ فروری ۱۹۱۵ء میں ابوالوفا ثناء اللہ صاحب مولوی فاضل لکھتے ہیں "کچھ شک نہیں کہ قاضی عبدالاحد صاحب ہماری جماعت اہل حدیث کے بڑے سرگرم ممبر ہیں۔ ایسے سرگرم ہیں کہ بڑے بڑے نامور علماء اور محدث بھی آپ کے خیال میں اہل حدیث نہیں۔ اس لیے کہ ان کی نسبت زیادہ فرض دار بنائے دینے کا ہم کو بہت زیادہ حق ہے۔ لہٰذا ہم خود گستی کہنے کو برادری کے حقوق سے مقدم جان کر صاف کہتے ہیں کہ ہمارے بھائی سراسر قصور وار ہیں کیونکہ ان کا لہجہ اور ادائے مطلب کا رنگ نہایت فتنہ انگیز تحریر کردہ ہے اور نہایت مکروہ ہے ہم سمجھتے ہیں کوئی شریف آدمی نہ اس قسم کی تحریر کر سکتا ہے نہ پڑھ سکتا ہے۔ قاضی صاحب چونکہ اہل حدیث اور ہمارے شہر امرتسر کے مقتدر عالم مولانا عبدالجبار صاحب غزنوی کے شاگرد اور مرید ہیں اس لیے ان کے اس رویہ سے ہم بہت نادم ہیں اور کھلے الفاظ میں کہتے ہیں کہ ان کی وجہ سے ہماری جماعت اگر بدنام ہو تو بیجا نہیں۔ یہ ایسے صاحب کمال ہیں کہ جو ان کے سامنے آیا گالیوں کی بوچھاڑ سے ایسا کر دیتے ہیں کہ اٹھ نہ سکے خواہ وہ تاک نگاہیں خود ہی ذلیل ہوں۔" (وغیرہ وغیرہ) (۴)

معاذ اللہ تکفیر حضرت شیخ اکبرؒ مندرجہ اقامۃ البرہان و صمصام شائع کی گئی ہے، یکے بعد دیگرے نہایت ادب سے مخاطب کئے جائیں گے۔ یعنی ان حضرات سے استفسار کیا جائے گا کہ کسی آیت یا کسی حدیث کا مطلب حسب الاستفسار بیان فرما دیں۔ کامیابی پر **دو ہزار روپیہ** ایک ہزار بخدمت جناب مولوی عبد الجبار صاحب اور ایک ہزار روپیہ ان کے معتقدین کی خدمت میں پیش کیا جائے گا۔ در صورت ناکامیابی ہم کو اُن سے تحریری معاہدہ ذیل لینے کا استحقاق ٹھہرے گا کہ آئندہ کبھی بایں لیاقت مقبولانِ خدا تعالیٰ پر ایسے الزامات ہرگز نہ لگائیں گے۔

ناظرین اجازت نامہ کا انتظار ہم کو عرصہ ایک ماہ تک ہوگا۔ اس عرصہ کے اندر اگر اجازت نامہ نہ پہنچا تو پھر بھی یہ ثابت ہو جائے گا کہ یہ لوگ نام کے مفسر و محدث ہیں اور بوجہ کم علمی حضرت شیخ رضی اللہ عنہ وغیرہ اہل اللہ پر بے جا حملے کرتے ہیں۔ والسلام خیر ختام۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علی خاتم النبیین و آلہ و اصحابہ اجمعین۔

العبد محمد غازی نزیل خانقاہ گولڑا شریف ۱۲ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ

اس مہینہ بھر کی مہلت میں سے آج صرف ایک ہفتہ باقی ہے اور بظاہر کوئی انتظام تصفیہ امر متنازعہ قرار پانے یا انعام مشتہرہ وصول کرنے کا مولوی عبد الجبار صاحب محدث امرتسری اور اُن کے معتقدین کی طرف سے ہوتا ہوا نظر نہیں آتا۔ البتہ ۴ ربیع الثانی کو آپ کے پیارے غزنوی شاگرد کی طرف سے مباہلہ کا اشتہار دیا گیا ہے جو اصل مسئلہ سے گریز کرتے ہوئے اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ دلیل سے بالکل عاجز ہیں اور باوجود دو ہزار روپیہ کا اعلان مشتہر ہونے کے بھی مولانا محمد غازی صاحب کے مقابل آنے کے مطلق قابل نہیں ہیں۔ اس لیے ہم مکرر جناب مولوی عبد الجبار صاحب کو مولانا محمد غازی صاحب کے اعلان کا اعادہ کرتے ہوئے ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ تک ایک ماہ میعاد ختم ہونے کی طرف توجہ دلا کر خانپوری اشتہار بازی کی غلط تسلیوں سے باز رہنے کی التجا کرتے ہیں۔ اور مؤدبانہ عرض کرتے ہیں کہ اگر تحقیق حق کے لیے ان چالبازیوں کے علاوہ کچھ علمی قابلیت بھی ہے تو مطابق اشتہار مولانا محمد غازی صاحب دو ہزار روپیہ وصول کرنے و نیز احقاق حق کے لیے علمی میدان میں آئیں ورنہ آئندہ مقبولانِ خدا پر ایسے افترا اور بہتان باندھنے والے جنس اقران کے جانبدار نہ بنیں۔ یہ سراسر ظلم اور بے انصافی اور حق سے روگردانی ہے کہ ایک شخص تحقیق حق کے لیے اپنا ثبوت آپ کے پیش کرتا اور آپ کے دلائل آپ سے سننے کی درخواست کرتا ہے۔ پھر خالی درخواست ہی نہیں بلکہ علاوہ تکالیف سفر اور مصارف کثیرہ کا متحمل ہونے کے دو ہزار روپیہ آپ کی نذر بھی کرتا ہے اور اس کو جواب یہ دیا جاتا ہے کہ "مباہلہ کر لو"۔ جناب محترم اگر علمائے کرام کے مقابلہ میں صرف مباہلوں سے ہی کام چلانا ہے تو آئندہ تفسیر و حدیث کے جزدان بالائے طاق

رکھ کر ایک مباہلہ باز جماعت تیار کیجئے۔ جن کو علمی براہین سے متعلق سروکار نہ ہو اور دُعائیں مانگا کریں کہ خُدا یا اہلِ علم کو ہلاک کردے۔ نعوذ باللہ۔ نہیں مولوی صاحب آپ سے ہم کو یہ اُمید نہ رکھنی چاہیئے۔ پس آپ خدارا اسلام اور مُسلمانوں پر رحم کر کے مولانا محمّد غازی صاحب کے اعلان کے متعلق کوئی معقول انتظام کر کے اس تضیہ نامرضیہ کو ختم فرمائیے اور مسلمان جو پہلے ہی دانہ دانہ ہو رہے ہیں ان کی رہی سہی قوت کو بھی منتشر کر کے ان فلک زدوں کی کشتی غرق کرنے کے اسباب کو ترقی نہ دیجئے اور امام الجماعت ہونے کی حیثیت سے یَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ اُنَاسٍ بِاِمَامِهِمْ کا کچھ خیال رکھیئے۔ والسلام خیر الختام۔

نیازمندان

شیر محمّد خان بہادر۔ سید نوازش علی مترجم محکمہ عالیہ گورنمنٹ پنجاب

غلام محمّد کو ٹھیدار کشمیری بازار لاہور۔ حبیب اللہ وغیرہ

ارادت مندان دربار گولڑا شریف

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الفتوحات الصمدیہ

المُلقب

بالفیوضات الشمسیہ

سوالاتِ عشرہ مُستفسرہ خانپُوری صاحب کے جوابات

واضح رہے ناظرین ہو کہ خانپوری صاحب نے اپنے رسالہ کے صفحہ ۲۸ لغایت صفحہ ۳۲ میں دس سوالات تحریر فرمائے ہیں جن کو وہ بزعم خود نہایت ہی مالا ینحل سمجھتے ہیں اور اُن سوالات کے شروع اور خاتمہ پر انہوں نے ایسے فقرات لکھے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سوالات کے بہم پہنچانے سے گویا انہوں نے کوئی بہت بڑا ذخیرۂ علم وفضل اپنی ذات کے لیے بہم پہنچایا ہے اور ان سوالات کے جواب دینے کو وہ اگر بالکل ناممکن نہیں سمجھتے تو قریب ناممکن کے ضرور سمجھتے ہیں۔ حالانکہ خود ان کی اپنی طرزِ عبارت و بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان سوالات کا مطلب بھی نہیں سمجھتے چہ جائیکہ ان کے جوابات کو سمجھیں۔

چونکہ خانپوری صاحب کا رسالہ زیرِ بحث خود ان کی علمی لیاقت کا شاہد ہے اور اُن کے مبلغ علم اور اُن کے اِن سوالات کو بہم پہنچانے کی حقیقت بھی معلوم تھی۔ لہٰذا خاکسار نے قلم برداشتہ ان سوالات کے جوابات تحریر کرکے ان کے شائع کرنے سے پیشتر مناسب سمجھا کہ اپنے اس دعویٰ کو تصدیق کی حد تک پہنچادوں کہ خانپوری صاحب خود ان سوالات کا مطلب تک نہیں سمجھتے اور وہ ان سوالات کے جوابات دینے سے بھی بالکل عاجز اور قاصر ہیں۔ چنانچہ اتمامِ حجت کیلئے میں نے مندرجہ ذیل خط خانپوری صاحب کی خدمت میں بذریعہ رجسٹری ڈاک ارسال کردیا اور جوابی رسید بھی بذریعہ ڈاک منگالی۔ تاکہ بعد میں اس خط کے پہنچنے سے انکار کی گنجائش بھی ان کو نہ مل سکے۔ اور احتیاطاً اس خط کو چھپوا کر بطورِ اعلانِ عام بھی عوام الناس میں شائع کردیا۔ خط مذکور حسب ذیل ہے:

اعلانِ عام

مندرجہ ذیل خط خاکسار نے بذریعہ رجسٹری بخدمت مولوی عبدالاحد صاحب خانپوری

(مقیم راولپنڈی) بھیجا ہے جس کی نقل اطلاع عام کے لیے شائع کی جاتی ہے۔
خاکسار، غلام مرتضیٰ مدرس دار العلوم النعمانیہ لاہور

نقل خط مذکور

جناب مولوی صاحب خانپوری
نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ۔ آپ نے جو ایک بحر طویل رسالہ بجواب ارقام علی چشتی لاہوری طالب علم گولڑا شریف کے چند مختصر سوالات کے جواب میں ارقام فرمایا ہے وہ اتفاقاً انہی دنوں میں خاکسار کے مطالعہ سے گزرا اور مجھے تعجب ہوا کہ ایک خوردسال طالب علم کے طالب علمانہ سوالات کے مقابلہ میں آپ اس قدر بیخود ہو گئے کہ جوش بیخودی میں ایسے لغویات و ہزلیات و مزخرفات کے تودہ طومار آپ نے لکھ مارے جن کے لکھنے سے ایک جاہل مسن شخص کو بھی تامل ہونا چاہیئے۔ مگر اس سے زیادہ تعجب اس امر پر ہوا کہ ان معمولی طالبعلمانہ سوالات کے جواب بھی آپ نے ایسے بے سروپا اور بودے دیئے جو ایک ابتدائی طالب علم کی لیاقت سے بھی کمتر ہیں اور لطف یہ کہ بجائے طالب علم موصوف یعنی راقم اشتہارات کے آپ نے مولانا و مقتدانا و مرشدنا حضرت پیر مہر علی شاہ صاحب عم فیضہٗ کو اپنا مخاطب بنا کر اپنے آپ کو پانچوں سواروں میں شامل کرنا چاہا جن کے حضور سے کبھی بطور مدمقابل آپ کے لیے مخاطب بنائے جانے کی عزت حاصل ہونے کی امید ایک خیال محال کے برابر ہے۔ گو آپ کی لیاقت جو اس رسالہ سے ظاہر ہوتی ہے وہ اس درجہ کی ہے کہ ایک میرے جیسے شخص کی بھی آپ کو مخاطب صحیح بنانے میں ہتک ہے مگر طوعاً و کرہاً بدیں خیال کہ عوام الناس میں آپ کو اپنا جھوٹا رنگ جمانے کا موقع نہ ملے اور نابلد اشخاص گمراہ نہ ہوں میں نے قلم برداشتہ آپ کے رسالہ کا جواب تین چار دن میں تیار کر دیا اور آپ کے اُن دسوں سوالوں کے جوابات بھی فی الفور تحریر کر دیئے جو آپ نے ایک ابتدائی طالب علم کے سوالات کے جوابات دینے سے عاجز ہو کر بطور سوال بر سوال کئے تھے۔ کیونکہ اہل علم کے نزدیک ان دسوں سوالات کے (جو آپ نے اپنے بیسیوں حمائتیوں کی امداد سے ہفتوں تک محنت کر کے بزعم خود بطور مسئلہ ہائے لاینحل کے ایسے طور پر لکھے کہ گویا ان کا جواب دینا کسی فاضل اجل کے لیے بھی ناممکن ہے) جواب بالکل پیش پا افتادہ تھے۔ غرض کہ جوابی رسالہ بالکل تیار ہے اور یہ نوٹس آپ کی خدمت میں صرف بدیں غرض دیا جاتا ہے کہ رسالہ چھپوانے سے پیشتر آپ سے مندرجہ ذیل استفسارات کر لیے جائیں۔

(مقیم راولپنڈی) بھیجا ہے جس کی نقل اطلاع عام کے لیے شائع کی جاتی ہے۔
خاکسار، غلام مرتضیٰ مدرس دارالعلوم النعمانیہ لاہور

نقل خط مذکور

جناب مولوی صاحب خانپوری

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ۔ آپ نے جو ایک بحر طویل رسالہ بجواب راقم علی چشتی لاہوری طالب علم گولڑا شریف کے چند مختصر سوالات کے جواب میں ارقام فرمایا ہے وہ اتفاقاً انہی دنوں میں خاکسار کے مطالعہ سے گزرا اور مجھے تعجب ہوا کہ ایک خورد سال طالب علم کے طالب علمانہ سوالات کے مقابلہ میں آپ اس قدر بیخود ہو گئے کہ جوش بیخودی میں ایسے لغویات و ہزلیات و مزخرفات کے تودہ طومار آپ نے لکھ مارے جن کے لکھنے سے ایک جاہل مسن شخص کو بھی تامل ہونا چاہیے۔ مگر اس سے زیادہ تعجب اس امر پر ہوا کہ ان معمولی طالبعلمانہ سوالات کے جواب بھی آپ نے ایسے بے سروپا اور بودے دیئے جو ایک ابتدائی طالب علم کی لیاقت سے بھی کمتر ہیں اور لطف یہ کہ بجائے طالب علم موصوف یعنی راقم اشتہارات کے آپ نے مولانا و مقتدانا و مرشدنا حضرت پیر مہر علی شاہ صاحب علم فیضہٗ کو اپنا مخاطب بنا کر اپنے آپ کو پانچوں سواروں میں شامل کرنا چاہا جن کے حضور سے کبھی بطور مدمقابل آپ کے لیے مخاطب بنائے جانے کی عزت حاصل ہونے کی امید ایک خیال محال کے برابر ہے۔ گو آپ کی لیاقت جو اس رسالہ سے ظاہر ہوتی ہے وہ اس درجہ کی ہے کہ ایک میرے جیسے شخص کی بھی آپ کو مخاطب صحیح بنانے میں ہتک ہے مگر طوعاً و کرہاً بدیں خیال کہ عوام الناس میں آپ کو اپنا جھوٹا رنگ جمانے کا موقع نہ ملے اور نا بلد اشخاص گمراہ نہ ہوں میں نے قلم برداشتہ آپ کے رسالہ کا جواب تین چار دن میں تیار کر دیا اور آپ کے اُن دسوں سوالوں کے جوابات بھی فی الفور تحریر کر دیئے جو آپ نے ایک ابتدائی طالب علم کے سوالات کے جوابات دینے سے عاجز ہو کر بطور سوال بر سوال کئے تھے۔ کیونکہ اہل علم کے نزدیک ان دسوں سوالات کے (جو آپ نے اپنے جیسوں حماقتیوں کی امداد سے مہینوں تک محنت کر کے بزعم خود بطور مسئلہ ہائے لا ینحل کے ایسے طور پر لکھے کہ گویا ان کا جواب دینا کسی فاضل اجل کے لیے بھی ناممکن ہے) جواب بالکل پیش پا افتادہ تھے۔ غرض کہ جوابی رسالہ بالکل تیار ہے اور یہ نوٹس آپ کی خدمت میں صرف بدیں غرض دیا جاتا ہے کہ رسالہ چھپوانے سے پیشتر آپ سے مندرجہ ذیل استفسارات کر لیے جائیں۔

سوالات

آپ نے یہ دس سوالات کس غرض سے چھپوائے ہیں؟

آیا

(الف) ان کے حل ہونے سے اپنے آپ کو اور اپنی کل جماعت کو عاجز پاکر بنظر افادہ شاگردانہ حیثیت سے اپنی ترقی علم کے لیے؟

(نوٹ) اس سوال کرنے کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی ہے کہ جو بے سروپا جوابات آپ نے ایک ابتدائی طالب علم کو معمولی سوالات کے دیئے ہیں اُن سے آپ کی لیاقت بہت ہی کم درجہ کی معلوم ہوتی ہے۔ علاوہ بریں آپ نے اپنے سوالات کو بالکل غلط نقل کیا ہے جن کو پڑھ کر اہلِ علم بخوبی سمجھ سکتے ہیں کہ آپ کو اُن سوالات کے مطلب کی بھی خبر نہیں ورنہ آپ ایسی فاش غلطیاں نہ کرتے۔

یا

(ب) آپ خود ان سوالات کے جوابات سے اچھی طرح ماہر ہیں اور صرف اپنے مخالف کی لیاقت کا امتحان کرنا چاہتے ہیں؟

بصورت شق (الف) کا جواب مثبت میں ہونے کے آپ صریح طور پر اس امر کا اقبالی اعلان شائع فرمادیں کہ آپ اور آپ کی کل جماعت ان سوالات کا جواب دینے سے بالکل عاجز اور قاصر ہوگئی ہے اور سب صاحبان شاگردانہ طور پر بنظر استفادہ ان کا جواب اپنے مخالفین سے حاصل کرنا چاہتے ہیں اور بصورت انکار جواب شافی دیئے جانے کے آپ آئندہ کے لیے اس نیازمند کے سامنے (جو منجملہ ادنیٰ خادمان و شاگردان و خوشہ چینان حضرت مولانا ممدوح عم فیضہم کے ہے) شاگردانہ طور پر زانوئے ادب تہ کریں گے اور ہمیشہ اس نسبت تلمذ کا ادب ملحوظ رکھیں گے۔

بصورت شق (الف) کا جواب نفی میں اور شق (ب) کا جواب مثبت میں ہونے کے آپ براہ عنایت صاف طور پر اعلان شائع فرمادیں کہ ہم ان سوالات کے جوابات سے بخوبی ماہر ہیں اور صرف اپنے مخالف کی لیاقت کا امتحان کرنا چاہتے ہیں۔ مگر اس صورت میں یہ امر لازم ہوگا کہ اس اعلان کے شائع فرمانے کے ساتھ ہی آپ ان دسوں سوالات کے جوابات خود مفصل اور مکمل لکھ کر راولپنڈی کے کسی اعلیٰ درجہ کے ہندو یا مسلمان رئیس یا عہدہ دار کے پاس سربمہر لفافہ میں امانت رکھ دیں اور اس امر کا بھی اعلان میں تذکرہ فرمادیں کہ "فلاں صاحب کے پاس فلاں تاریخ کو ان دسوں سوالوں کے جوابات تحریر کرکے سربمہر لفافہ میں بند کرکے ہم نے

صرف اپنے مخالف کی لیاقت کا امتحان کرنا چاہتے ہیں"۔ ایسی صورت میں ہم اپنا جوابی رسالہ مع ان دسوں جوابات کے فی الفور شائع کر دیں گے اور بعد ازاں اس رئیس یا عہدہ دار مذکور کے مکان پر جمع ہو کر تمام اہلِ علم آپ کے مرقومہ جوابات کو سن لیں گے اور ہم اپنے خرچ سے آپ کے جوابات کو شائع کرا دیں گے۔ اور اس طرح سے اہل علم کو آپ کے جوابات کا ہمارے جوابات سے مقابلہ کرنے کا بہترین موقع ملے گا۔

خوش بود تا محکِ تجربہ آید بمیاں
تا سیہ روئے شود ہر کہ درو غش باشد

اتمامِ حجت کے لیے آج کی تاریخ سے قریباً ڈیڑھ ماہ کی زائد مہلت آپ کو ان سوالات کے جوابات لکھنے اور ایسا اعلان شائع کرنے کے لیے اور دی جاتی ہے۔ تاکہ آپ کو اس امر کی شکایت کی گنجائش نہ رہے کہ آپ کو کافی مہلت نہیں دی گئی۔

بصورت دونوں صورتوں میں سے کسی قسم کے اعلان آپ کی طرف سے شائع نہ ہونے کے کوئی چارہ سوائے اس کے نہ ہوگا کہ اس امر کو آپ کی طرف سے مسلّم سمجھ لیا جائے کہ آپ نے اور آپ کی کل جماعت نے مہینوں تک مغز کھپا کر اپنی طرف سے ایسے ادق سوالات جمع کر کے چھپوائے جن سوالات کو سمجھنے کی بھی آپ میں اہلیت نہ تھی۔ اور جن کے جواب دینے سے آپ بالکل قاصر تھے اور بجائے شاگردانہ طور پر حاضر خدمت ہو کر استفادہ کرنے کے آپ نے یہ نالائق طریقہ استفادہ کا ایجاد کیا اور ایسی صورت میں خواہ آپ ان سوالات کے جوابات حاصل کرنے کے کیسے ہی غیر مستحق ہوں مگر تاہم بنظر فیاضی خاکسار اپنے اس رسالہ کو مع جوابات شائع کر دے گا۔

لگا رہا ہوں مضامینِ نو کے میں انبار
خبر کرو میرے خرمن کے خوشہ چینوں کو

٣٠ ذی القعدہ ١٣٢٥ھ تک یعنی آج کی تاریخ سے قریباً ڈیڑھ ماہ بعد تک آپ کے اعلان کا انتظار کروں گا۔ دوم گزارش آپ کی خدمت میں قبل از شائع کرنے رسالہ جوابی کے یہ ہے کہ آپ کے رسالہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ اپنے ناظرین رسالہ کو یہ مغالطہ دینا چاہتے ہیں کہ برخوردار قائم علی چشتی کی طرف سے جو سوالات شائع ہوئے تھے وہ دراصل برخوردار موصوف کے لکھے ہوئے نہ تھے بلکہ کسی نے لکھ کر اس کے نام سے چھپوا دیے۔ کیونکہ وہ سوالات جو واقعی محض معمولی اور ادنیٰ درجہ کے طالبعلمانہ سوالات تھے۔ آپ کے زعم میں ایک بہت بڑے اعلیٰ درجہ کے عالمانہ سوالات تھے۔ پس آپ کے اس دعویٰ کی تحقیق کے لیے اس سے بہتر اور کوئی ذریعہ نہیں ہو سکتا کہ آپ ایک تاریخ اور وقت مقرر کر کے برخوردار موصوف کو جو کہ ابتدائی درجہ کا طالب علم ہے

بذریعہ رجسٹری شدہ خط کے جامع مسجد راولپنڈی میں طلب فرمائیں اور اس کے ساتھ علماء کے مجمع میں اُن سوالات کی بابت گفت گو فرمائیں۔ اگر اس کی گفتگو حاضرین کی رائے میں ایسی ہو جس سے ان کے نزدیک اس کی لیاقت ان سوالات کے خود مرتب کرنے کی پائی جائے تو آپکے دعویٰ محض جھوٹا سمجھا جائے اور آپ اُس مجمع میں اپنے کذب سے تائب ہوں۔ اور اگر برخوردار موصوف اس تاریخ اور وقت پر جامع مسجد میں حاضر ہونے سے گریز کرے تو اس صورت میں بھی آپ کا دعویٰ صادق تسلیم کیا جاوے ؎

جواں مرداں نہ پیچند از سخن رُو
ہمیں میداں، ہمیں چوگاں، ہمیں گو

بصورت تجویز مذکورۂ بالا پر عمل نہ کرنے کے لامحالہ یہ امر آپ کی طرف سے مسلّم سمجھا جائے گا کہ جو دروغ بے فروغ آپ نے اس بارہ میں شائع کیا وہ آپ کی طرف سے عمداً اتہام اور افترا تھا۔ اور اس لیے آپ اس کی تحقیق ہونے کے منصفانہ طریقہ سے گریز کرتے ہیں اور بجائے اپنی اس حرکت پر نادم ہونے کے اعتراف قصور نہ کرنے کے باعث اپنے اس گناہ کو اور زیادہ بڑھا رہے ہیں۔ یہ عریضہ بطور نوٹس ہے اور رجسٹری کرا کر بدیں غرض آپ کی خدمت میں بھیجتا ہوں کہ آپ اس کی رسید سے انکار نہ کر دیں۔ علاوہ بریں مزید احتیاط کے لیے اس کو چھپوا کر بطور اعلان عام بھی مشتہر کرتا ہوں تاکہ بعد میں کوئی حیلہ یا حجت گریز کے لیے پیدا کرنے کے واسطے آپ کو کوئی گنجائش باقی نہ رہے۔ والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ۔

مقام لاہور | خاکسار
۱۸ شوال ۱۳۲۵ھ | غلام مرتضٰی مدرس دار العلوم النعمانیہ لاہور

اس خط میں خانپوری صاحب کو ۲۰ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ تک مہلت دی گئی تھی۔ اور وہ میعاد گزر گئی۔ انہوں نے اپنے مستفسرہ سوالات کے جوابات لکھ کر کسی شخص کے پاس سربمہر لفافہ میں امانت رکھنے کا تاحال کوئی اعلان نہیں کیا، نہ ہمیں کوئی اطلاع دی۔ بلکہ اس امر کا ارادہ بھی ظاہر نہیں کیا کہ وہ اُن سوالات کا جواب اپنی تمام عمر میں کبھی دینے کی بھی جرأت کریں گے۔ اور بحالات مذکورۂ بالا ہمارے خط کے مندرجہ ذیل فقرات کے مطابق ہمارے مندرجہ ذیل دعاوی اب خانپوری صاحب کی طرف سے بھی مسلّم ہو گئے ہیں کہ:۔

"آپ نے اور آپ کی کل جماعت نے مہینوں تک مغز کھپا کر اپنی طرف سے ایسے ادق سوالات جمع کرکے چھپوائے، جن سوالات کو سمجھنے کی بھی آپ میں اہلیت نہ تھی اور جن کے جوابات دینے سے آپ بالکل قاصر تھے اور بجائے

شاگردانہ طور پر حاضر خدمت ہو کر استفادہ کرنے کے آپ نے یہ نالائق طریقہ استفادہ کرنے کا ایجاد کیا۔"

پس جبکہ خانپوری صاحب نے ہمارے ان تمام دعاوی کو اپنے طرزِ عمل سے تسلیم کر لیا۔ تو ہم کو بھی لازم ہے کہ اپنے وعدہ (مندرجہ اعلان مذکور) کا ایفا کریں اور جوابات عشرہ شائع کر دیں۔

اب جبکہ یہ رسالہ دورانِ تحریر کاپی مطبع میں تھا تو حضرت قبلہ و کعبہ امام گولڑوی عم فیضہم کا ایک فرمان اس نیاز مند کے نام صادر ہوا۔ جو میرے اعلان مندرجہ بالا کے بعد حضور ممدوح نے تحریر فرمایا تھا۔ اور جو حسب ذیل ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

من العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ۔ الی المخلص والمحب فی اللہ مولوی غلام مرتضیٰ وفقہ اللہ لما یحب ویرضیٰ۔

السلام علیکم و رحمۃ اللہ۔ آپ کا اعلان مطبوعہ کئی دن ہوئے میری نظر سے گزرا تھا اور ان دنوں میں ایک محب فی اللہ نے اس کے متعلق اپنے خط مورخہ ۲۷ ذیقعدہ میں کچھ لکھا ہے جس میں سے فقرات متعلقہ اعلان مذکور نقل کر دینے کافی ہیں:

محب موصوف لکھتے ہیں کہ "مولوی غلام مرتضیٰ کا اعلان نہایت معقول ہے مگر زیادہ بہتر ہوگا کہ خانپوری صاحب کے سوالات عشرہ کا جواب آنجناب خود تحریر فرماتے۔ اس میں شک نہیں کہ ان سوالات کا جواب دینے کے لیے مولوی غلام مرتضیٰ صاحب بلکہ جناب کے بہت سے ادنیٰ غلام بھی کافی ہیں۔ مگر یہ امر بھی سرسری نظر انداز کرنے کے قابل نہیں کہ خانپوری صاحب نے ان سوالات کے اخیر میں بکرات و مرات جناب ہی کو مخاطب کیا ہے اور جناب ہی سے ان کے جوابات کا مطالبہ فرمایا ہے اور یہ بھی صاف طور پر لکھا ہے کہ اگر ان کے سوالات عشرہ کا جواب دے کر آنجناب بھی کوئی سوالات خانپوری صاحب سے فرمائیں تو خانپوری صاحب ان کا جواب دینے کو تیار ہیں۔ مولوی غلام مرتضیٰ صاحب کے اعلان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس امر سے جناب کی شان بہت ہی ارفع و اعلیٰ سمجھتے ہیں کہ جناب کسی طرح سے بھی خانپوری صاحب کو اپنا مخاطب بنائیں۔ چنانچہ اسی لیے انہوں نے سوالات عشرہ کے جوابات بھی خود ہی تحریر کر دیئے ہیں۔ برادرم فی اللہ کے ساتھ مجھے اس حد تک اتفاق ہے کہ خانپوری صاحب نے جو لغویات اور سب و شتم اپنے رسالہ میں جناب کی نسبت درج کیے ہیں اُن کا جواب دینا یا

اُن کے متعلق خانپوری صاحب کو مخاطب بنانا جناب کی شان والا کے سراسر خلاف ہے۔ لیکن سوالات عشرہ جو خانپوری صاحب نے پوچھے ہیں" بادی النظر میں علمی سوالات ہیں اُن کا جواب جناب کی طرف سے دیئے جانے میں کیا مضائقہ ہے۔ اور جس حالت میں خانپوری صاحب نے خود اس پر آمادگی ظاہر کی ہے کہ ان کے سوالات عشرہ کا جواب دے کر ان کے ساتھ اگر آنجناب بھی کوئی سوالات اُن سے استفسار فرمائیں تو خانپوری صاحب ان کا جواب دینے کے پابند ہوں گے تو ان حالات میں زیادہ بہتر صورت یہ ہے کہ آنجناب خود ہی اُن کے سوالات عشرہ کا جواب تحریر فرمائیں اور اس کے ساتھ ہی چند سوالات کا جواب اُن سے بھی طلب فرمائیں۔ یہ ایک مسکت طریقہ جواب کا ہوگا۔ اور مخالف کو یہ کہنے کا موقع بھی نہ رہے گا کہ اگر ان کے لغویات قابل جواب نہ تھے تو آخر اس کے سوالات عشرہ کا جواب دینے میں جناب کی کون سی توہین متصور تھی۔ کیونکہ سوالات عشرہ کا جواب اُس نے مولوی غلام مرتضٰی صاحب سے طلب نہیں کیا بلکہ خصوصیت کے ساتھ جناب سے طلب کیا ہے۔ یہ وجوہات ہیں جن کی بناء پر میں نے عریضہ ہذا لکھنے کی جرأت کی ہے۔" الخ

محب موصوف کے خط کو ملاحظہ فرمانے کے بعد مجھے اس امر کا مضائقہ معلوم نہیں ہوا کہ میں خود ہی ان سوالات عشرہ کا جواب لکھ دوں اور خاتمہ پر چند سوالات بھی درج کر دوں جن کے جوابات لکھنے کے لیے مولوی عبدالاحد صاحب حسب وعدہ خود پابند ہو چکے ہیں۔ چنانچہ ۲۸-۲۹ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ کو کچھ وقت نکال کر بحسب ما علمنی ربی نعم الرب ربی ونعم الحسب حسبی جوابات مطابق سوالات یعنی اُردو با اُردو اور عربی بعربی اور رمز بلغز لکھ کر بھیجے جاتے ہیں۔ اگر آپ کا رسالہ تاحال زیر طبع ہو تو بجائے اپنے جوابات سوالات عشرہ کے ان کو اس میں درج فرما دیں اور سوالات العشرۃ بالعشرۃ والفضل تبرع (جو ساتھ ہی ملفوف ہیں) ان کے ذیل میں تحریر کرا دیویں۔ تاکہ مولوی عبدالاحد صاحب حسب وعدہ خود ان کا جواب تحریر کر دیں۔ ایسی صورت میں آپ کی طرف سے جوابات عشرہ شائع ہونے کی ضرورت نہیں لیکن اگر آپ کا رسالہ چھپ کر تیار ہو گیا ہو تو مجھے یہ کاغذات واپس ارسال کر دیں تاکہ میں ان کو علیحدہ مختصر رسالہ میں اپنی طرف سے شائع کر دوں۔

اُمید ہے کہ آپ نے اپنے رسالہ کی تحریر میں میرے اُس خط کو ضرور ملحوظ رکھا ہوگا جو کچھ عرصہ بھیلوال سے آپ کو دوبارہ تاکید رعایت تہذیب و پاسداری وضع شرفاء و لحاظ وَاِذَا مَرُّوْا بِاللَّغْوِ مَرُّوْا كِرَامًا تحریر کیا گیا تھا۔ آپ بہر صورت اپنی عالمانہ شان کو ملحوظ رکھیں۔

سوالات عشرہ میں سے صرف سوال پنجم کسی قدر توجہ کے قابل تھا۔ اس لیے میں نے سب سے پہلے اُسی کا جواب دیا ہے۔ باقی نو سوالات کے جوابات اُن کے بعد ہیں۔ والسلام

حضرت قبلہ عالم کے ارشاد کی تعمیل میں اپنے جوابات عشرہ کی بجائے ذیل میں خواجہ چودھری صاحب کے سوالات عشرہ میں سے ہر ایک کو نقل کر کے اس کے ساتھ حضرت قبلہ عالم کے جوابات کو بجنسہٖ درج کرتا ہوں۔

دیباچہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

سُبحان من ھو لیس عین ما عرفوہ ولا عین ما جھلوہ وراء الوراء ثم وراء ثم ورائہ ثم ورائہ ؎

تو نہ ایں ہستی نہ آں در ذاتِ خویش
اے بروں از وہم ہا و ز بیش بیش

ومعرفتہ لا جھل فیھا لا تنقطع وجھلہ لا معرفۃ فیہ لا یبدؤ۔ اظھر من الظاھر واخفی من الباطن واقرب الی کل شیءٍ من نفسہ۔ وقربہ المعروف للعباد لیس القرب المعروف لہ الا لعبادہ المصطفین الرامین الکون وعلومھم وراء ظھورھا الداخلین فی حضرتہ معرضین عن العلوم والوجد والذکر والفکر فانھم یجدونھا فیھا اصناماً وازلاما خارجین عن شھود الوصول والفصول غیر آخذیھا من خلف حجاب الحروف والالفاظ فھم عرفوا اللّٰہ باللّٰہ وھو العاصم لھم عن التقول الذی لم یخلقوا لہ والمستعمل لھم فیما خلقوا لہ فیہ ینطقون وبہ یبصرون وبہ یسمعون وبہ یبطشون ومن ھٰھنا ینشدون ؎

الا کل قول فی الوجود کلامہ   سواء علینا نثرہ ونظامہ
یعم بہ اسماع کل مکوّن   فمنہ الیہ بدؤہ وختامہ
ولا سامع غیر الذی کان قائلا   فتندرج فی الجھر منہ اکتتامہ
فتقرء الفاظھا بحروفھا   فما فیہ من ضوءٍ فذاک ظلامہ
فما ظنکم بالنور منہ اذا بدا   وقد ملاء الجو الفسیح غمامہ

ایاک وان تقع یا اخی فی القوم رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھم مقتضیاً اثار الشیخ احمد الشھیر بابن تیمیہ عفی اللّٰہ عنہ وعنا کما وقعت فی رسالتک البیان والاغاثۃ فان شان القومؒ ارفع واعلیٰ۔ ؎

تا بآنجائے کہ جا را جائے نیست — جز سنا برق مہ اللہ نیست
از ہمہ اوہام و تصورات دور — نور نورٌ، نور نورٌ، نور نورٌ

والتوغل في تحرير الادلة قد قطع عمرہ في التفكر فيمن لا يصح اقتناصه بالفكر وشغل المحل بما نهى الله تعالى عنه اذ ليس حكمه عليه الا بما يعطيه عقله ومعلوم ان الحق تعالى وراء الوراء فكيف اليه سبيل لعقلك الماخوذ من عقال البعير ؎

پائے استدلالیاں چوبیں بود — پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

نعم منتهى جريه علم جمع الكيان وعلم السماء والعالم وعلم الحيوان وعلم النفس وعلم الطب وعلم الفلاحة وعلم التعبير وعلم البيطرة وعلم البيذرة وعلم السيميا وعلم الكيميا وعلم الريميا وعلم الهيميا وعلم الفراسة وعلم احكام النجوم وعلم الهندسة وعلم الاكر وعلم المخروطات وعلم الحساب وعلم الهيئة الصغرى وعلم المجسطي وعلم الزيج وعلم التقويم وعلم ارثماطيقي وعلم قرسطون وعلم الاسطرلاب وعلم الرمل وعلم الوفق وعلم الجفر وعلم الوجود وعلم العلة والمعلول وعلم فيطغورياس وعلم العقول العشرة وعلم حكمة الاشراق وعلم حكمة المشائين وعلم النبوة والولاية وعلم المعاد وعلم الدعوات ونظائرها مما لا تسعها هذه الاوراق لكن كل من ذلك بطريق النظر والكسب سوى حكمة الاشراق. فاصحاب النواميس صادقة وارباب ارسطاليس وافلاطون كاذبة الا فيما طابقوهم ومعهذا لا يجديهم نفعاً ما لم يصدقوا بما جاء به الرسل عليهم السلام۔

لوحِ محفوظ است او را پیشوا
از چہ محفوظ است محفوظ از خطا

فلو رزقت يا اخي حسن الظن بورثة الانبياء من الاولياء الكمل لجريت في ميادين العلوم المذكورة الكسبية ايضاً غير ما جرى عليه النظار ؎

غیر ازیں معقولہا معقولہا
جتی آمد دل علوم انبیاء

والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين وآله واصحابه اجمعين ۔
وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمين ۔

سوال پنجم

قولہ: ہم آپ سے کلام اللہ کے بارہ میں چند سوال کرتے ہیں۔ تاکہ ہم کو معلوم ہو جائے کہ آپ کلام باری تعالیٰ کو حقیقۃً ولفظاً و معنےً مانتے ہیں یا نہ۔

کیا کلام باری عز اسمہٗ مشیت اور قدرت کے نیچے داخل ہے یا نہ اور اللہ عزوجل کی ذات کے ساتھ قائم ہے یا اس کی ذات کے ساتھ قائم نہیں بلکہ خارج ومنفصل ہے ذات سے برتقدیر ثانی تردید اول کلام نفسی یعنی معنے قائم بذات باری ہے یا الفاظ و حروف و اصوات ہیں۔ اگر کلام نفسی ہے تو حروف و اصوات کس کے ساتھ قائم ہوئے اور اولاً کس سے ظاہر و صادر ہوئے جبرائیل علیہ السلام سے یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے یا اور کسی سے اور پھر مخلوق ہیں یا غیر مخلوق۔ اور ان حروف و کلمات کو قرآن حقیقۃً کہا جاتا ہے یا مجازاً۔ اور پھر یہ الفاظ حکایت ہیں یا عبارت۔ و برتقدیر اول تردید اول ایضاً قائم بالذات ہے یا بالغیر۔ برشق اول قائم ذات باری معانی ہیں فقط یا معانی و الفاظ دونوں ہیں و ایضاً وہ الفاظ و معانی قدیم ہیں یا حادث اور حادث و مخلوق کے درمیان کون سی نسبت ہے نسب اربعہ میں سے۔ اور اگر قدیم ہے تو باوجود تقدم و تاخر و قبلیت و بعدیت حروف و کلمات کے اور ترتیب کے قدیم کس طرح ہوئی، یا آپ قائل بالاقتران ہیں اور اگر قائم بالغیر ہے تو غیر کی صفت ہوگی اور مخلوق۔ پھر اس کو کلام اللہ کس طرح کہا جاتا ہے و ایضاً اگر الفاظ و معانی ہر دو قائم بذاتہ تعالیٰ ہیں تو نوع کلام قدیم ہے یا جملہ افراد قدیم ہیں و یا نوع بھی قدیم نہیں بلکہ مبدا رب ہے اور تسلسل آثار آپ کے نزدیک ماضی و مستقبل دونوں میں جائز و ممکن ہے یا دونوں میں ممتنع و محال ہے۔ یا ماضی میں ممتنع ہے اور مستقبل میں ممکن و جائز ہے حالانکہ وہی مستقبل ماضی بن جاتا ہے۔ اور اگر ماضی میں ممتنع اور مستقبل میں ممکن ہے تو کیا فرق ہے ماضی و مستقبل میں اور حجت امتناع کی کیا ہے اور اس میں تمام افعال باری عز اسمہٗ کیا لازمی اور کیا متعدی متساوی الاقدام ہیں۔ اور یہ دلیل بعض متکلمین کی لو قامت به الحوادث لم يخل عنها وما لم يخل عن الحوادث فهو حادث آپ کے نزدیک صحیح ہے یا باطل۔ اور یہ تو مجرد دعویٰ بلا دلیل ہے اس کے دونوں مقدمہ کی کیا دلیل ہے اور فعل و مفعول آپس میں عین ہیں یا غیر افعال متعدیہ باری تعالیٰ ہیں۔ اور اگر کلام باری قائم بالغیر اور خارج ومنفصل ہے ذات سے تو اس کی دلیل کیا ہے اور پھر کلام باری اور کلام مخلوق میں کیا فرق ہوا۔ اور وجہ تخصیص کی کیا ہے۔ اور کلام باری قائم بالذات اور مشیت و قدرت کے نیچے داخل ہے یعنی اللہ تعالیٰ جب چاہتا ہے کلام کرتا ہے اور جس طرح چاہتا ہے تو پھر قدیم کس طرح ہوئی کیونکہ

جو چیز مشیت اور قدرت کے نیچے داخل ہو وہ قدیم نہیں ہو سکتی۔ اور قدیم کا کیا معنے اور حادث کا کیا معنے ہے اور اس شعر ابن عربی طائی کا کیا مطلب ہے

وکل کلام فی الوجود کلامهٗ　　سواء علینا نثره ونظامهٗ

اور آپ اس قرآن مکتوب فی المصاحف اور مقروء و متلو علے الالسنۃ و مسموع بالآذان اور محفوظ فی الصدور کو آپ حقیقۃً کلام اللہ قائم بذاتہٖ تعالیٰ قیام الصفۃ بالموصوف مانتے ہیں یا نہ۔ یا مجازاً قرآن کہتے ہیں۔ اور کلام نفسی کی کیا حقیقت ہے اور وہ متجزی و متبعض ہوتی ہے یا نہ۔ ہر ایک تردید کی تقادیر کے شقوق پر ایک طائفہ ہے متکلمین کا۔ پس آپ اس کا نام بھی بتاویں اور اس کی حجت عقلیہ بھی بیان فرماویں۔ اور اخیر میں اپنا مذہب اور مشرب کلام باری تعالیٰ کے بارہ میں ذکر کر کے اس پر برہان قائم کریں اور جو اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے اس کا جواب دیں۔

جواب سوال پنجم

قولہٗ۔ کیا کلام باری قدرت اور مشیت کے نیچے داخل ہے یا نہ؟ **اقول**: داخل ہے عند اکثر الحنابلۃ وغیرہا۔ اور داخل نہیں بلکہ وہ شئے واحد لازم ہے لذاتہٖ تعالیٰ عند ابن کلاب و اشعری وغیرہما۔ یا حروف اور مع الاصوات قدیمۃ الاعیان ہیں عند الطائفۃ من المتکلمین و اہل الحدیث والفقہ وطائفۃ من الحنابلۃ و من اصحاب مالک والشافعی وغیرہم اور در اصل یہ قول ہے جہم بن صفوان اور ابو الہذیل علاف وغیرہما کا جو مبنی ہے امتناع دوام حوادث اور امتناع حوادث لا اول لہا پر۔ **قولہٗ**۔ اور اللہ عزوجل کے ساتھ قائم ہے یا منفصل ہے ذات سے مختصراً۔ **اقول**۔ قائم ہے عند اہل السنت والجماعت تو زیعاً اور منفصل ہے عند المعتزلۃ۔ **قولہٗ**۔ بر تقدیر ثانی تردید اول کلام نفسی ہے یا الفاظ۔ **اقول**۔ نفسی ہے عند الاشاعرہ اور الفاظ ہیں عند غیرہم۔ **قولہٗ**۔ اگر کلام نفسی ہے تو حروف و اصوات کس کے ساتھ قائم ہوتے۔ **اقول**۔ عند الاشاعرۃ والمعتزلۃ حروف و اصوات رسول ملکی یا بشری وغیرہما کشجرۃ موسیٰ علیہ السلام اور نقوش لوح محفوظ کے اور عند غیرہم قائم ہیں ساتھ ذات باری عز اسمہٗ کے سوا کانت قدیمۃ الاعیان غیر داخلۃ تحت المشیۃ والقدرۃ کما مر او حادثۃ کما ہو عند الکرامیۃ فانہم یجوزون قیام الحوادث بذاتہٖ تعالیٰ۔ **قولہٗ**۔ اور اولاً کس سے صادر ہوئے جبریل علیہ السلام یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا اور کسی سے۔ **اقول**۔ جبریل بعد ازاں محمد علیہما السلام سے عند الاشاعرہ۔ **قولہٗ**۔ پھر مخلوق ہیں یا غیر مخلوق۔ **اقول**۔ مخلوق ہیں عند الاشاعرہ والمعتزلہ والکرامیہ و جمہور العقلاء۔ اور غیر مخلوق عند الحنابلہ و بعض

اہل الکلام و اہل الحدیث کما ذکرہ الاشعری فی المقالات۔ قولہٗ : اور ان حروف وکلمات کو قرآن حقیقۃً کہا جاتا ہے یا مجازاً۔ اقول حقیقۃً۔ قولہٗ۔ اور پھر یہ الفاظ حکایت ہیں یا عبارت۔ اقول: یوں کہنا چاہیے کہ اور پھر یہ الفاظ کلام الٰہی ہیں یا عبارت۔ جواباً گزارش ہے کہ عند القائلین بالاشتراک عبارت ہیں صفتِ الٰہیہ سے اور کلام الٰہی بھی ہیں بمعنے مخلوق الٰہی من غیر کسب ما قامت بہ اور عند الحنابلہ واکثر اہل الحدیث والسلف کلام الٰہی ہیں بمعنے صفت الٰہیہ۔ اور عند المعتزلہ کلام الٰہی بمعنے مخلوق الٰہی الا ان الاشاعرۃ یجتنبون من اطلاق المخلوق بخلاف المعتزلہ۔ قولہٗ : و بر تقدیر اول تردید اول ایضاً قائم بالذات ہے یا بالغیر۔ اقول : جوابہٗ مرّ سابقاً۔ قولہٗ : بر شق اول قائم بذاتِ باری معانی ہیں فقط یا معانی و الفاظ دونوں۔ اقول : عند القائلین بالقیام الفاظ واصوات ہیں اور عند غیرہم ایک بھی نہ۔ قولہٗ : و ایضاً وہ الفاظ و معانی قدیم ہیں یا حادث۔ اقول : مرّ ذکرہٗ سابقاً۔ قولہٗ : اور حادث و مخلوق کے درمیان کونسی نسبت ہے نسبِ اربعہ میں سے۔ اقول : از روئے نظریہ عرف مدلول مساوات ہے بلکہ عینیۃ اور بلحاظ اطلاق حادث اعم مطلق ہے مخلوق سے کما ہو ظاہر لمن تدبر فی المذاہب۔ قولہٗ : اور اگر قدیم ہے تو باوجود قبلیت و بعدیت حروف وکلمات کے اور ترتیب کے قدیم کس طرح ہوئے۔ اقول : ترتیب مذکور بحسب الوجود العینی چونکہ قرأۃ میں ہے لہٰذا قرأت حادث ہوگی۔ وھم یقولون بقدم المقرو لا القرأۃ فنظیرہ العقول العالیۃ عند الحکماء و تزییف الفرق بین نفس الحقیقۃ و وجودھا لو سلم تضررہ علی صاحب المذھب وما من مذھب سلم من السخافۃ والتزییف فی مسئلۃ الکلام کما لا یخفی علی المھرۃ۔ قولہٗ : یا آپ قائل بالاقتران ہیں۔ اقول جوابہٗ مرّ۔ بجواب ان سوالات کے میں متبع مذہب ہوں نہ صاحب مذہب۔ پھر یہ کہنا کہ (یا آپ قائل بالاقتران ہیں) کیسا۔ اپنے سوال کے آخری حصہ کے ان الفاظ کو آپ یاد رکھیں کہ (اخیر میں اپنا مذہب و مشرب کلام باری تعالیٰ کے بارہ میں ذکر کر کے اس پر بُرہان قائم کریں) پس اس سوال کے مطابق اپنے مذہب کے متعلق جواب خاتمہ پر تحریر کروں گا۔ قولہٗ : اگر قائم بالغیر ہے تو غیر کی صفت ہوگی اور مخلوق۔ اقول : ہاں صاحب اعتزال کا یہی مذہب ہے۔ قولہٗ : پھر اس کو کلام اللہ کس طرح کہا جاتا ہے۔ اقول : چنانچہ کلام لفظی کو عند الاشاعرہ یعنی خدا کی مخلوق (کلام اللہ) میں اضافت کا مفاد صرف اتنا ہی ہوا کہ خدا کی مخلوق نہ یہ کہ خدا کی صفت بخلاف المعتزلہ۔ قولہٗ : و ایضاً اگر الفاظ و معانی ہر دو قائم بذاتہٖ تعالیٰ ہیں تو نوع کلام کا قدیم ہے یا

جملہ افراد قدیم ہیں یا نوع بھی قدیم نہیں۔ **اقول**: ہاں صاحب نوع قدیم ہے عند ائمۃ الحدیث۔ اور جملہ افراد و عند الطائفۃ من المتکلمین و اہل حدیث والفقہ وطائفۃ من الحنابلۃ الخ کما مر فی الصدر اور نوع بھی قدیم نہیں عند الکرامیۃ وہو قول ہشام بن الحکم۔ **قولہٗ**: اور تسلسل آثار آپ کے نزدیک ماضی و مستقبل دونوں میں جائز و ممکن ہے یا دونوں میں ممتنع و محال ہے یا ماضی میں ممتنع ہے اور مستقبل میں ممکن حالانکہ وہی مستقبل ماضی بن جاتا ہے اور اگر ماضی میں ممتنع اور مستقبل میں ممکن ہے تو کیا فرق ہے ماضی و مستقبل میں اور وجہ امتناع کیا ہے اور اس میں تمام افعال باری عز اسمہٗ کیا لازمی اور کیا متعدی متساوی الاقدام ہیں۔ **اقول** تسلسل فی الآثار ماضی اور مستقبل دونوں میں جائز ہے عند المحققین من اہل الاسلام والفلاسفۃ اسی بنا پر فلاسفہ قائلین بقدم الافلاک ارسطو وغیرہ ازلیۃ الحوادث فی الممکنات کے قائل ہیں۔ اور قدماء فلاسفہ اور اہل اسلام دوام الحوادث فی الممکنات کے قائل نہیں۔ فانہم یصرحون بان اللہ خالق کل شئ وما سواہ حادث مخلوق بعد ان لم یکن بلکہ اللہ تعالیٰ کو لم یزل متکلماً اذا شاء مانتے ہیں یعنی ازلی متکلم ہے جب چاہتا ہے کلام فرما سکتا ہے۔ ایسا ہی لم یزل فعالاً۔ پس ان کے نزدیک تسلسل آثار فی الماضی ممکنات میں نہ ہوا۔ لحدوث العالم عندہم۔ بلکہ واجب میں ہے اور مسئلہ امتناع قیام الحوادث بذاتہ تعالیٰ سب کا مسلم شدہ نہیں اور فی المستقبل ممکنات میں جائز ہے کیونکہ جنت اور نار کے آثار دائمی ہیں اور بہت لوگ متکلمین میں سے جہمیہ و معتزلہ و کرامیہ و اشعریہ و شیعہ و فقہاء وغیرہم تسلسل آثار مستقبل میں جائز کہتے ہیں نہ ماضی میں۔ مستقبل میں جواز کی وجہ معلوم ہو چکی ہے اور ماضی میں امتناع اس لیے کہ ممکنات میں تسلسل آثار بوجہ حدوثِ عالم ہو نہیں سکتا اور حق سبحانہٗ و تعالیٰ محل قیام حوادث نہیں ان کے نزدیک تیسرا قول جہم بن صفوان اور ابو الہذیل علاف کا ہے۔ یہ لوگ ماضی و مستقبل دونوں میں جائز نہیں کہتے۔ مستقبل میں اس لیے کہ یہ لوگ جنت اور نار کے آثار کو دائمی نہیں مانتے اور حرکات جنت و نار کو منقطع خیال کرتے ہیں اور ماضی میں اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو متکلم ازلی اور فعال لم یزلی نہیں جانتے۔ اور دراصل یہ دھوکا ہوا ہے ان کو ابن سینا وغیرہ سے جو مطلقاً امتناع دوام حوادث اور امتناع حوادث لا اول لہا کے قائل ہوئے۔ مناسب مقام اتنا ہی کافی معلوم ہوتا ہے۔ زیادت اور بسط کو مباحثات امام رازی و فلاسفہ اور ان کی کتب کے مطالعہ سے معلوم کر لیویں۔ **قولہٗ**: اور یہ دلیل بعض متکلمین کی لو قام به الحوادث لم يخل عنها وما لم يخل عن الحوادث حادث آپ کے نزدیک صحیح ہے یا باطل۔ **اقول**: محقق صاحب اگر آپ اسے صحیح مانتے ہیں تو پہلے آپ اسے مدلل فرماویں بعد ازاں میں تردید کرنے کو تیار ہوں اور اگر آپ کے نزدیک باطل ہے تو علی ہٰذا القیاس۔ **قولہٗ**: اور یہ تو مجرد دعویٰ بلا دلیل ہے اس کے دونوں مقدمہ کی کیا دلیل ہے۔

اقول : لوقام الحوادث لم يخل عنها تطویل لاطائل تحت ہے۔ مدعیٰ کو صرف اتنا ہی کافی ہے کہ الجسم مثلاً لایخلو عن الحوادث وما لایخلو عن الحوادث فهو حادث اور ماتحن فیہ میں لوقام بہ تعالیٰ الحوادث لکان محلاً لها ومتصفاً بها والمتصف بها حادث۔ پہلا مقدمہ بدیہی ہے اور دُوسرا اس لیے صادق ہے کہ حدوث صفات ناقصہ میں سے ہے اور حق سُبحانہٗ وتعالیٰ کا تنزہ و تقدس صفاتِ ناقصہ سے ضروری ہے۔ کما قال عزّ شانہٗ: لَا تَأْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ وایضاً وَلَا یَئُوْدُهٗ حِفْظُهُمَا واشالها۔ یہاں پر فرق کرنا نوع الحوادث اور عین الحادث میں، اور ایسا ہی موصوف واجب اور موصوف ممکن میں کچھ مفید نہیں لعدم[1] تحقق النوع بدون الافراد فیلزم القرار علی ما عنه القرار و وجوب[2] تنزہ الحق سبحانہٗ وتعالیٰ عن النقائص ثم قال الشیخ ابن تیمیة[3] رادًا علی القائلین بالمقدمة المذکورة (لم یفرق هؤلاء بین ما لایخلو عن نوع الحوادث وبین ما لایخلو عن عین الحادث ولا فرقوا فیما لایخلو عن الحوادث بین ان یکون مفعولاً معلولاً او ان یکون واجباً بنفسه) مع انّست احصله۔ وکذا اما قال رحمه الله تعالیٰ (قلنا لهؤلاء اتجوزون حدوث الحوادث بلا سبب حادث ام لا۔ فان جوزتم ذلک وهو قولکم لزم ان یفعل الحوادث مالم یکن فاعلاً لها ولا لضدها فاذا جاز هذا فلم لایجوز ان تقوم الحوادث بمن لم تکن قائمة به هی ولا ضدها ومعلوم ان الفعل اعظم من القبول فاذا جاز فعلها بلا سبب حادث فکذلک قیامها بالمحل) لما تقرر ان خلق النقص لیس بنقص والاتصاف به نقص تعالی الله سبحانه عن النقائص علوًا کبیرًا فالعقیدة الحقة القائلة ان الحق سبحانه وتعالیٰ لم یزل قادرًا علی الفعل والکلام بمشیئته کما هو منقول عن السلف وائمة المسلمین و اهل البیت عن جعفر بن محمد الصادق فی الافعال المتعدیة فضلاً عن اللازمة وغیرهم خالصة من غیر التزام قیام الحوادث به تعالیٰ۔ والعلم عند الله۔ **قولہٗ** : اور فعل ومفعول آپس میں عین ہیں یا غیر افعال متعدیہ باری تعالیٰ میں۔ **اقول** : اس طرح پوچھئے کہ اس مسئلہ میں کتنے اقوال ہیں اور اختلاف کی وجہ کیا، اور فرقہ اختلاف کیا، کیا آپ نے ابھی تک نہیں سُنا الاشعری یقول الخلق هو المخلوق لاغیرہ وهو قول طائفة من اصحاب مالک والشافعی واحمد وجمهور الناس یقولون الخلق غیر المخلوق وهذا مذهب الحنفیة واهل السنة

لـه قرالاشعری بارتکاب ہذا القول الغیر المعقول من لزوم التسلسل مع ان ما فرالیہ اشد مما فر منہ ۱۲ منہ

والصوفيه ۔ ہر دو قول مع ما لہٗ و ما علیہ عقائد کی کتابوں میں موجود ہیں ۔ **قولہٗ** : اور اگر کلام باری قائم بالغیر اور خارج و منفصل ہے ذات سے اس کی دلیل کیا ہے ۔ **اقول** : کلام باری بمعنے الفاظ و حروف عند الاشاعرہ و معتزلہ قائم بالغیر اور منفصل ذات سے ہے عند الاشاعرہ اس لیے کہ انہوں نے ہر دو قیاسین متعارضین کے مقدمات واجب التسلیم سمجھے ہیں ۔ (۱) کلامہ تعالیٰ صفۃ لہ ۔ وکل ہو صفۃ لہ قدیم فکلامہ قدیمٌ (۲) کلامہ مرکب من اجزاء مترتبۃ وکل ما ہو کذالک فہو حادث فکلامہ حادث لہذا قائل بالاشتراک اللفظی ہوئے اور معتزلہ نے صغرائے قیاس اول کا منع کیا ہے واستدلوا بوجوہ منہا اجماع المسلمین علی ان القرآن ہو الکلام المؤلف المکتوب فی المصاحف المقروء بالالسن ۔ ومنہا ان اللہ تعالیٰ وصف القرآن باوصاف لا تصدق الا علی ہذا النظم کقولہ تعالیٰ وَهٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ ۔ اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا ۔ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ۔ وجوابہما انہ اجاب الاشاعرۃ انا معترفون باطلاق القرآن والکلام علی سبیل الاشتراک ۔ ومنہا انہ لو کان قدیما لزم الکذب فی الاخبار الماضیۃ کقولہ تعالیٰ ۔ وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ واجیب بان الموصوف بالمضی وغیرہ ہو اللفظی لا النفسی ۔ ومنہا ان کلامہ یشتمل علی النداء والامر والنہی والخطاب بلا مخاطب عبث ۔ والجواب انہ خاطب المعدوم علی تقدیر وجودہ کخطاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لمن یوجد من امتہ الی یوم القیمۃ وانما العبث خطابہ حال عدمہ واجاب بعضہم عن الثالث والرابع بان کلامہ فی الازل معنے واحد ثم یعرض لہ التنوع الی الماضی والمستقبل والنداء والامر بحسب المتعلقات الحادثۃ بلا تغیر ۔ **قولہٗ** : اور پھر کلام باری اور کلام مخلوق میں کیا فرق ہے ۔ **اقول** : (کلام اللہ) میں اضافت کا متبادر یہ ہوگا کہ خدائے تعالیٰ کی پیدا کردہ بغیر (وساطت) کاسب کے مخلوقین سے بخلاف (کلام زید) کے کہ وہ بغیر از وساطت کاسب یعنی زید کے اس کی زبان پر پیدا نہیں کی گئی اور کلام الٰہی بلا کاسب و اختیار رسول ملکی یا بشری یا شجرۂ موسیٰ علیہ السلام میں مثلاً پیدا کی گئی ہے ۔ **قولہٗ** : اور اگر کلام باری مشیت و قدرت کے نیچے داخل ہے تو پھر قدیم کس طرح ہوئی ۔ **اقول** : لہٰذا اس کو بعض نے حادث النوع والافراد مانا ہے اور بعض نے قدیم النوع حادث الافراد اور بعض نے نفسی اور لفظی کی طرف تقسیم کی ہے ۔ **قولہٗ** : اور اس شعر ابن عربی حاتمی کا کیا مطلب ہے ؎

وکل کلام فی الوجود کلامہ

سواء علینا نثرہ ونظامہ

اقول : [illegible]

جواب ہے حیث قال وایضاً فاذا کان الدلیل قد قام علی ان خالق افعال العباد و اقوالھم ھو المنطق لکل ناطق وجب ان یکون کل کلام فی الوجود کلامہ و ھذا ما قالتہ الحلولیۃ من الجھمیۃ کصاحب الفصوص ابن عربی۔ قال ؎

وکل کلام فی الوجود کلامہ
سواء علینا نثرہ و نظامہ

وایضاً قال فی موضع اخر وھکذا طرد قول الحلولیۃ الاتحادیۃ کابن عربی فانہ قال ؎ وکل کلام فی الوجود الخ اس مقام میں شیخ ابن تیمیہؒ نے حضرت شیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شعر کو اس پر حمل کیا ہے کہ متکلم بمعنے خالق کلام کے ہے کما تقول المعتزلۃ وغیرہ کلا وحاشا حضرت شیخ قدس سرہٗ کا مطلب ہرگز یہ نہیں۔ اور نہ حضرت شیخ فرقہ حلولیہ سے ہیں۔ کہاں وحدت الوجود اور کہاں حلول۔ کما لا یخفی علی الماہر حضرت شیخ رضی اللہ عنہ کے اشعار ذیل میں ؎

الا کل قول فی الوجود کلامہ	سواء علینا نثرہ و نظامہ
یعوبہ اسماع کل مکون	فمنہ الیہ بدءہ وختامہ
ولا سامع غیر الذی کان قائلا	فمدرج فی الجھر منہ اکتتامہ
فتسترہ الفاظھا بحروفھا	فما فیہ من ضوء فذاک ظلامہ
فما ظنکو بالنور منہ اذا بدا	وقد ملاء الجو الفسیح غمامہ

اقول: یرید قدس سرہ بناء علی وحدۃ الوجود ان الکلام الازلی والامر الاحدی یتمثل باقوالنا سواء کانت نظماً او نثراً وتارۃ بلسان العربی واخرے بلسان العبری وتارۃ لسان السریانیۃ المؤمن والکافر والمشرک وموسیٰ علیہ السلام کان یسمع کلام اللہ ولکن بین الاسماع بعد المشرقین فان لکل موطن حکما لو یکن ولا یکون لغیرہ۔ فتمثلہ کتمثل جبرئیل علیہ السلام فی صورۃ دحیۃ۔ لو قلت ھذا جبرئیل او ھذا دحیۃ کان صادقا لکن باعتبارین فانظر یا اخی کیف لو یتدنس رداء تقدس الحقیقۃ الملکوتیۃ بلوث اللوازم البشریۃ فالکلام الالٰھی اعلیٰ و الطف منھا ؎

وھا دحیۃ وافی الامین نبینا	بصورتہ فی بدء وحی النبوۃ
اجبریل قل لی کان دحیۃ اذ بدا	لمھدی الھدی فی صورۃ بشریۃ
وفی علمہ عن حاضریہ مزیۃ	بماھیۃ المرئی من غیر مریۃ

لہ ... اشاعرہ والاشہر ... فافہم علامہ

يرى منكا يوحى اليه وغيره | يرى رجلا يدعى اليه بصحبة
ولى من اتم الرؤيت ين اشارة | تنزه عن راى الحلول عقيد تى
و فى الذكر ذكر اللبس ليس بمنكر | ولم اعد من علمى كتاب وسنته

حضرت شیخ رضی اللہ عنہ کے کمالات کسی کے اثبات کے محتاج نہیں ؎

آفتاب آمد دلیل آفتاب

قال الامام السبکیؒ کان الشیخ محی الدین ایۃ من ایات اللہ تعالیٰ وان الفضل فی زمانہ رمی بمقالیدہ الیہ وقال لا اعرف الا ایاہ۔ انتہی۔ ومن جملۃ ما قال الشیخ سراج الدین البلقینی فیہ حین سئل عنہ ایاکم والانکار علی شئ من کلام الشیخ محی الدین الی ان قال ثم جاء من بعدہ قوم عمی عن طریقتہ تغلطوہ فی ذلک بل کفروہ بتلک العبارات ولم یکن عندھم معرفۃ باصطلاحہ الخ وقال ولقد کذب اللہ وافتری من نسبہ الی القول بالحلول والاتحاد ولم ازل اتبع کلامہ فی العقائد وغیرھا واکثر من النظر فی اسرار کلامہ وروابطہ حتی تحققت بمعرفتہ ما ھو علیہ الحق ووافقت الجم الغفیر المتقدین لہ من الخلق وحمدت اللہ عزوجل اذ لم اکتب فی دیوان القائلین عن مقامہ الجاھدین لکراماتہ واحوالہ۔ انتہی۔ یہ گروہ صوفیہ صافیہ وہ لوگ ہیں جن کے دیکھنے سے خدائے عزوجل یاد آتا ہے اور جن کے پیش نظر ہر وقت گویا حق سبحانہ وتعالیٰ و آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اس گروہ پاک میں سے اب بھی وہ لوگ ملتے ہیں جنہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم علی حسب التفاوت مدینہ طیبہ سے علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام رخصت ہوتے وقت پالکی اور وقت میں ان انعامات سے ممتاز و مشرف فرماتے ہیں کہ لا عین رأت ولا اذن سمعت۔ یہ گروہ مدینہ طیبہ کو علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام دوڑتے ہی رہے اور پیادہ پا و سر برہنہ دوڑتے ہی رہیں گے۔ بے سمجھ لوگ انہیں مشرک اور کافر بت پرست کہتے ہی رہے ولنعم ما قیل ؎

لومہ صبا الذی الحجر صبا | یکو دل علی حجر صبی
عاذلی عن صبوۃ عذریۃ | ھی بی لا فتنت ھی بن بی

یہ لوگ ملک ہند وغیرہ میں اس محبوب پاک رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کے نرالے جمال کو سامنے رکھ کر مرتے دم بلکہ برزخ میں بھی کہیں گے ؎

لست انسی بالمثنا یا قولھا | کل من فی الحی اسریٰ فی یدی

مشرکین مکہ کو باوجود انکار اُن کے صرف ظاہری طور اس حبیب پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جسمی میل جول قرب وجوار کرتے اور ہونے سے عذاب میں مہلت دی جاتی ہے کما قال

اللہ تعالیٰ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ ۔ توصوفیہ کرام پر جن کی شان یہ ہے ؎

ہر چہ آید در دلم غیر تو نیست
یا توئی یا بوئے یا خوئے تو

کیسے رحم اور کرم نہ ہوگا۔ باز آیم بر سر اصل مطلب۔ **قولہٗ** : اور آپ اس قرآن مکتوب فی المصاحف اور مقروء و متلو علی الالسنہ و مسموع بالآذان اور محفوظ فی الصدور کو حقیقۃً کلام اللہ قائم بذاتہ تعالیٰ قیام الصفۃ بالموصوف مانتے ہیں یا نہ۔ مجازاً قرآن کہتے ہیں۔ **اقول** : کلام اللہ اور قرآن حقیقۃً کہتے ہیں نہ مجازاً۔ رہا قیام الصفۃ بالموصوف سو وہ مامر سے ملاحظہ فرماویں۔

قولہٗ : اور کلام نفسی کی کیا حقیقت ہے۔ **اقول** : کسی حقیقت کا حقائق واقعیہ سے کما ہیَ معلوم کرنا بھی متعذر ہے۔ کما صرحوا (نعم تنقیح الحقیقۃ عسیر جداً) علماء اشاعرہ کلام نفسی کو اس طرح پر ذکر کرتے ہیں (صفۃ قائمۃ بذاتہ تعالیٰ قدیمۃ لیست من جنس الحروف والاصوات غیر متبعض و غیر متجزٍ) پوچھنا یہ چاہیے تھا کہ کلام نفسی چونکہ متجزی نہیں تو امر و نہی خبر و انشاء وغیرہ کیسے ہوسکتا ہے۔ **قولہٗ** : ہر ایک تردید کے تقادیر کے شقوق پر طائفہ ہے متکلمین کا۔ **اقول** : نہیں بلکہ فلاسفہ وغیرہ بھی ہیں۔

قولہٗ : اور اس کی حجت عقلیہ بھی بیان فرماویں۔ **اقول** : حجت عقلیہ سب کی اجمالاً آپ مقدماتِ ذیل سے نفیاً و اثباتاً سمجھ لیں۔ کلامہ تعالیٰ صفۃ لہٗ۔ وکل ماھو صفۃ لہ قدیم۔ کلامہ تعالیٰ مرکب من اجزاء مترتبۃ۔ وکل ما ھو کذلک فھو حادث لو قام بہ الحوادث لم یخل عنھا۔ وما لم یخل عنھا فھو حادث بالضرورۃ۔ او لا یجب حدوثہ بل یجوز قدمہ واجباً کان او ممکناً او یفرق بین الواجب تعالیٰ۔ والممکن فھی ثلثۃ اقوال احدھا قول طائفۃ من النظار وثانیھا قول الفلاسفۃ القائلین بقدم ما سوی اللہ وثالثھا قول ائمۃ اھل الملل۔ اللہ تعالیٰ خالق کل شیءٍ وکل ما سوی اللہ کائن بعد ان لم یکن مع دوام قادریتہ۔ وانہ تعالیٰ لم یزل متکلماً اذا شاء بل لم یزل فاعلاً افعالاً تقوم بنفسہ۔ وانہ تعالیٰ تکلم بہ ان لم یکن متکلماً وکلامہ حادث بہ فی ذاتہ۔ کما ان فعلہ حادث فی ذاتہ بعد ان لم یکن متکلماً ولا فاعلاً۔ حدوث الحوادث بلا سبب حادث۔ وتسلسل الآثار والحوادث ودوام نوعھا اما فی المستقبل والماضی کلیھما او فی المستقبل فقط او لا فیھما۔

قولہ : اور اخیر اپنا مذہب و مشرب کلام باری تعالیٰ کے بارہ میں ذکر کرکے اس پر برہان قائم کریں۔ **اقول** : میں چونکہ اہل حق صوفیہ کرام خصوصاً سیدی و سندی و شیخی و شیخ الکل فی زمانہٖ حضرت خواجہ محمد شمس الدین صاحب چشتی نظامی فخری سلیمانی قدست اسرارہم کا، اور حضرت جدی و شیخی فی القادریۃ پیر فضل الدین صاحب الحسنی الگیلانی کا

دامن گرفتہ ہوں۔ میرا مذہب آپ اہلِ حق کے کلماتِ ذیل سے معلوم کر سکتے ہیں۔

حضرت شیخ علی خواصؒ فرماتے ہیں : ایاك ان تؤول اخبار الصفات فان فی ذالك دسیسة من الشیطان لیفوت المؤمن من الایمان بعین ما انزل اللہ۔ قال اللہ تعالیٰ اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ۔ وھذا المؤول ما امن حقیقة الا بما اوّله بعقله ففاته الایمان بعین ما انزل اللہ تعالیٰ فلیتأمل۔ انتہی۔

استاد ابو اسحاق اسفرائینیؒ فرماتے ہیں۔ توحید کے بارہ میں متکلمین کا سب ذخیرہ اہلِ حق نے صرف دو کلمہ میں جمع کر دیا ہے۔ الاولی اعتقاد ان کلما تصور فی الاوھام فاللہ بخلافه یعنی ہمارے خیال اور قیاس اور گمان و وہم سے برتر ہے۔ الثانیة اعتقاد ان ذاته تعالیٰ لیست مشبهة بذات ولا معطلة عن الصفات وقد اکد ذالك تعالیٰ بقوله وَلَمْ یَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ۔ انتہی۔ وقال الشیخ الاکبر رضی اللہ تعالیٰ عنه مدار صحة العقائد علی حصول الجزم بھا حتی ان من اخذ ایمانه تقلیدا جزما للشارع کان اعصم واوثق ممن یأخذ ایمانه عن الادلة وذالك لما یتطرق الیھا اذا کان حاذقا فطنا من الحیرة والدخیل فی ادلته و ایراد الشبه علیھا فلا یثبت له قدم ولا ساق یعتمد علیھا فیخاف علیه الھلاك وقال ایضاً وتأمل کلام العقلاء تجد ھم اذا نظروا واستوفوا فی نظرھم الاستدلال و عثروا علی وجه الدلیل اعطاھم ذالك الامر العلم بالمدلول ثم تراھم فی زمان اخر یقوم لھم خصم من طائفة کمعتزلی او اشعری بامر اخر یناقض دلیلھم الذی کانوا یقطعون به ویقدح فیه فیرون ان ذالك الاول کان خطاء وانھم ما استوفوا ارکان دلیلھم وانھم خلوا بالمیزان فی ذالك واین ھذا ممن ھو فی علمه علی بصیرة بتقلیده الجازم الشارع فانه کضروریات العقول لا تردد فیه اذ البصیرة للعلماء باللہ کالضروریات للعقول بخلاف کل ما نتج من العقل فانه مدخول یقبل الشبه والتردد۔ ومن ھٰھنا کان دلیل الاشعری یورث شبھة عند المعتزلی ودلیل المعتزلی یورث شبھة عند الاشعری۔ وقال ایضاً واعلموا ان اھل النظر لا یعذرون فی مواطن وجوب العلم وان التقلید لمعصوم فیما اخبر به ملحق بالعلم واقوی من علوم النظر کما یدل علیه قبول شھادتنا علی الامم السالفة ان انبیاءھا بلغوھا دعوة الحق تعالیٰ ونحن ما کنا فی زمان تبلیغھم وانما صدقنا اللہ عزوجل

فیما اخبرنا بہ فی کتابہ عن نوح وعادٍ وثمودٍ و فرعون وغیر ھم ولا یقبل ذالک یوم القیامۃ الا ممن کان علی یقین من امرہ۔ انتہی۔ وقال ایضاً من شرط وجوب الاعتقاد فی امر من الامور وجود نص متواتر فیہ او کشف محقق ومن کان عندہ الخبر الواحد الصحیح یکفی فلیحکم بہ ولکن فیما یکون متعلقاً باحکام الدنیا فان تعلق حکمہ بالآخرۃ فلا ینبغی ان یجعلہ فی عقیدتہ علی التعیین ولیقل ان کان ھذا صحیحاً عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی نفس الامر کما وصل الی فانا مؤمن بہ ولکل ما صح عن اللہ تبارک وتعالٰی ورسولہ صلی اللہ علیہ وسلم مما علمت اولم اعلم فلا یصح ان یکون فی العقائد الا ما صح عن طریق القطع اما بالتواتر واما بالدلیل العقلی ما لم یعارضہ نص متواتر لا یمکن الجمع بینھما وھناک یعتقد النص ویترک دلیل العقل ویجب علی المؤمن ان یدوم علیہ لکن من حیث ما ھو علم لا من حیث ما ھو اعتقاد فقد یکون الامر الوارد علی غیر الصورۃ التی یعطیھا مقام الایمان۔ انتہی۔ پس ہمارے لیے لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ۔ وَلَمْ یَکُنْ لَّہٗ کُفُوًا اَحَدٌ۔ وَکَلَّمَ اللّٰہُ مُوْسٰی تَکْلِیْمًا۔ ھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ۔ وامثال ذلک کلام الٰہی ہے بس ہیں جس سے یقیناً معلوم ہو سکتا ہے کہ اَلْقُرْاٰنُ کَلَامُ اِلٰہِیْ اور مقالات صحابہ کرام سے القرآن کلامِ الٰہی غیر مخلوق۔

سوال اول

قولہ : قاموس اللغۃ میں کہا۔ وقول الجوھری علقوہ بذنابی البقو غلط والصواب اذناب و فی البیت الذی استشھد بہ تسعۃ اغلاط۔ انتہی۔ پس آپ اے فاضل صاحب وجہ غلط ذنابی کی بھی بیان کریں اور وہ بیت اور اغلاط تسعہ اس بیت کے مدلل بقواعد عربیہ بیان فرمادیں۔

الجواب وھو الملھم للصواب
دحر القداح عن صاحب الصحاح

اقول : وجہ غلطی ذنابی بزعم صاحب قاموس یہ ہے کہ ذنابی مثل ذنب کے واحد ہے اور بقر مضاف الیہ اس کا اسم جنس جمعی جس کے مفرد اور اس کے مابین فارق ۃ ہے۔ لہٰذا مضاف اس کا اذناب بصیغہ جمع ہونا چاہیے تھا۔ پس میں کہتا ہوں پہلے آپ نے نقل میں غلطی کی

کیونکہ صاحب قاموس کے ذمہ (والصواب اذناب) لگایا حالانکہ قاموس میں (والصواب باذناب) ہے۔ قاموس کو غور سے ملاحظہ فرمایئے۔ پھر ابوسہل ہروی اور ابو ذکریا اور باتباع ان دونوں کے صاحب قاموس نے اس تغلیط میں غلطی کی کیونکہ جوہری نے ذنبۃ ناقی الاباب جمع سے تعبیر بالواحد کی ہے اور یہ کوئی ناجائز نہیں۔ دیکھو آیت کریمہ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ۔ میں ادبار سے تعبیر ساتھ ذُبُر کے واقع ہے۔ ایسا ہی قول تعالیٰ هٰؤُلَاءِ ضَيْفِي اور قول تعالیٰ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا میں قال العلامۃ السیوطیؒ ناقلا عن ابن فارس ومن سنن العرب ذکر الواحد والمراد الجمع لقولھم للجماعۃ ضیف و عدو وقال تعالیٰ هٰؤُلَاءِ ضَيْفِي وقال ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا۔ فالغلط فی تغلیطھم جھلھم بصحۃ ذالک و زعمھم انہ خطاء۔ پھر صاحب قاموس کا جوہری کے ذمہ علقوہ لگانا بالکل غلط ہے۔ جوہری اتنا بڑا بلیغ ہو کر استمرار تجددی کے مقام میں علقوہ سے برخلاف مراد کیسے تعبیر کر سکتا ہے۔ بلکہ جوہری کی عبارت یہ ہے یعلقون شیئا من ھذا الشجر ومن العشر باذناب البقر۔ الخ۔ اس مقام پر صحاح جوہری کو غور سے دیکھو اور نیز بذنابی البقر کا انتساب جوہری کی طرف جیسا کہ صاحب قاموس سے واقع ہوا ہے۔ یہ بھی صحیح نہیں بلکہ جوہری کی عبارت باذناب البقر ہے صحاح ملاحظہ ہو۔ ہاں نسخ محرفہ میں اگر صاحب قاموس نے دیکھا ہو تو جوہری کی خطا نہیں بلکہ محرفین کی ہوگی۔ قال صاحب الوشاح بعد نقل عبارۃ القاموس المذکورۃ فی السوال۔ قلت۔ الجواب عنہ کالذی قبلہ بناء علی نسخۃ سقیمۃ۔

اور مستشہد بہ دراصل ورک طائی کے اشعار میں سے ایک مشہور بیت ہے جس کے ساتھ اعلام اللغۃ والنحو نے استدلال پکڑا ہے اور اس کے اغلاط تسعہ پر بھی تنبیہ کی ہے۔ یہ بیت مع تسعہ اغلاط صرف سائل صاحب کو ہی بے نشان نظر آیا ہے جب جوہری نے صحاح میں اس بیت کے ساتھ استشہاد پکڑا تو کیا پھر صحاح کے دیکھنے سے یہ بیت معلوم نہیں ہو سکتا ہے

لا در در رجال خاب سعیھم	یستمطرون لدی الازمات بالعشر
اجاعل انت بیقورا مسلعۃ	ذریعۃ لک بین اللہ والمطر

اغلاط تسعہ بیت مستشہد بہ کے یہ ہیں (۱) اجاعل انت الخ میں التفات ہے غیبت سے

ل۔ وفی بعض الکتب (ا) س مقام رجال ۱۲

ٹ۔ کیونکہ ہے ایک حرف جو در بیر اغلاط تسعہ کے تعیین میں مخاطب بنایا گیا ہے لہٰذا ان کو علاوہ صرحات علامہ شیخ عبدالقادر بن عمر کے بحوالہ شرح تو شیہ بیان کرتا ہے اگر ضیاء میں تامل ہو تو الحاق سمجھیں۔ قصدی۔ ۱۲ منہ

خطاب کی طرف مع الاختلاف فی الجمعیة والافراد یعنی پہلے بیت میں (رجال) یا (الناس) ہے اور دُوسرے میں (انت) پس شرطِ التفات کی مفقود ہے لما تقرر ان شرط الالتفات الاتحاد (۲) پہلے بیت میں جاهلین اور محکی عنہم زمانۂ جاہلیت کے عرب ہیں اور یہاں پر انکار صرف ایک ہی پر کیا گیا ہے۔ فالتخصیص خطاء ثان (۳) تیسری خطا یوجہ ادخال ہمزہ کے ہے غیر محل انکار پر یعنی (جاهل) اور چاہیئے تھا (مسلمة) پر جو محل انکار ہے۔ کما فی التنزیل (أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا) (۴) چوتھی خطا تقدیم مسند ہے بلا سبب یُوں چاہیئے تھا۔ ع ۔ أمسلمة تجعل ذریعة ۔ (۵) تنکیر (جاهل) کی مع تقدم العہد، کیونکہ یہاں پر مراد جاهل سے وہ رجال یا الناس ہیں جو پہلے بیت میں ذکر کئے گئے ہیں یوں چاہیئے تھا أمسلمة أنتم لجاهلون (۶) بیقور کی توصیف مسلمة کے ساتھ صحیح نہیں علی ما فی الرضی۔ ان اسم الجمع ان کان مختصا بجمع المذکر کالرھط والنفر بمعنی الرجال فیعطی حکم المذکر فی التذکیر فیقال تسعة رھط ولا یقال تسع رھط کما یقال تسعة رجال ولا یقال تسع رجال وان کان مؤنثا فیعطی حکم جمع الاناث نحو ثلاث مخاض لانها بمعنی حوامل النوق وان احتملهما کالخیل والابل والغنم لانها تقع علی الذکور والاناث فان نصصت علی احد المحتملین فان الاعتبار بذلك النص۔ انتہی۔ بمحصله فی بحث العدد۔ پس یہاں پر (بیقور) اسم جمع بحسب نص قاموس واقع علی الذکور ہے۔ (کانوا یعلقون السلع علی الثیران) لہذا وصف البیقور بالمسلعة صحیح نہیں۔ (۷) مسلعة صفة جاریة علی الموصوف (بیقور) صحیح نہیں کیونکہ بحسب تصریح صاحب صحاح (مسلعة اسم للبقرة التی یعلق علیها السلع) صفة محضہ نہیں حیث قال ومنه المسلعة الخ ولم یقل ومنه البقرة المسلعة وقال السیوطی ناقلا عن ایمة اللغة ان المسلعة ثیران وحش علق فیها السلع وحینئذ فلا یجری علی موصوف کما ان لفظ الرکب اسم لرکبان الابل مشتق من الرکوب ولم یستعمل جاریا علی موصوف فلا یقال جاء تنی رجال رکب بل جاء فی رکب۔ (۸) ذریعہ بمعنے وسیلہ کا صلہ بحسب تصریح کتب لغت (الی) ہونا چاہیئے۔ اور (لک) میں لام کو تعدیہ میں دخل نہیں بلکہ اختصاص کے لیے ہے۔ کما قال ارسلت هذا الشیٔ تحفة لك (۹) بین الله والمطر صحیح نہیں۔ یوں ہونا چاہیئے بینك وبین الله الجل الطل اغلاط اس بیت کے تسعے بھی زیادہ ہیں مثلاً (۱۰) والالتفات من غیر نکتة معتد بها (۱۱) فقدان الشرط لعمل اسم الفاعل لکون الاستفهام توبیخیاً لا ابطالیاً۔ (۱۲) البیان غیر تام۔ بحوالہ و قوتہ اور بھی بیان کر سکتا ہوں مگر

نمونہ کے لیے یہی کافی ہیں۔

اب میں کہتا ہوں بحول اللہ و قوتہٖ ان کا ذخیرہ بلکہ کل تعلیقات صاحب قاموس کا ذخیرہ بھی ہو سکتا ہے جن کی تعداد تقریباً ۷۰ ہے۔ اللّٰھم صل وسلم وبارك على المظهر الاتم لاسمك الاعظم وآله وصحبه۔

سوال دوم

عويصه ابن الكمال فى اعلال لاتخشون

اصل لاتخشون لاتخشيون. فصار الحى ميتا بقلب الذات بالاعتبار لا بالحقيقة فتولدت منه قضية كان موضعها متصفا فى الحقيقة بعنوان المحمول فى الفرع سنتا لاعقلا ولا برهانا فاضطرب الحال فيما يفيد المرام بما يخالف الطبع لا بالامتناع وان كان بحسب الظاهر دون الطبع مفهوما من كلام البعض فدفع بنقصان الناقص دون ما يليه اذ اقتضاء العدم الوجود ميزهن والتأثب كالاصل او محمول الثانية مقيد برفع الموضوع فى الاولى ولا ينقض البرهان على انه لو روعى العكس لهدم اصلان فى بعض فبقى ما بقى. ثم بالحاق ما يؤدى عروض المتولد رفع الاضطراب على عكس المذكور او الاشد منه والرعاية على هذا مع عدم المخالفة والهدم توجب عدم الكلية مع ان فى الجواز اعتبار الذات وقول الائمة حجة لاقوالهم ووجه التخصيص متولد من المتولد فانقلب الامر الى ما ادعيته فرعا فتدبر ان كنت ذكيا۔

الجواب وهو الملهم للصواب

منحة ذى الجلال على عويصة ابن الكمال

قوله: اصل لاتخشون لاتخشيون. اقول: الاولى ان يقول لاتخشوا اصله لاتخشيوا لايهامه خلاف المراد نظرا الى قوله الآتى ثم بالحاق ما يؤدى عروض المتولد. قوله: فصار الحى اى الياء المتحركة ميتا اى الفا ساكنة بقلب الذات بالاعتبار لا بالحقيقة لكونه عبارة عن رفع حرف و وضع اخر مكانه لا من باب تحجر الطين فتولدت منه قضية بل قضيتان الا ان الثانية لعدم الاعتناء بها لاجل بداهتها اسقطت كان موضوعها متصفا فى الحقيقة

بعنوان الحصول فی الفرع سنت الا عقلا ولا برهانا فان امتناع الانتفاء امر عادیٌّ للعرب لاعقلی اقیم علیه البرهان من جهته بل لم یقم الی الآن برهان علی استحالة الابتداء بالساکن فی جمیع الالسنة فانهم یقولون بوقوعه فی لسان سنسکرت والانجلیزیة والافغانی والعرب والعجم یتعذر منهم اداء لهجتهم فاضطرب الحال فیما یفید المرام بما یخالف الطبع ای فی افادة المرام بمخالفة الطبع لا بالامتناع ای العقلی وان کان بحسب الظاهر دون الطبع مفهوماً من کلام البعض ای وان کان العقلی مفهوماً من کلام الرضی فدفع بنقصان الناقص لما یجئ ولان الاحتجاب والاختفاء من شیم ذاته فی المظاهر الحرفیة ولهذا الایمی بالاسم المشهور عند بعض المحققین من اهل الکشف والشهود رضی الله تعالی عنه دون ما یلیه اذا اقتضاء العدم الوجود مبرهن والنائب کالاصل. ای لان کون ما ابقی دلیلا علی ما الفی انما یوجد فی نقصان الناقص دون ما یلیه او محمول الثانیة مقید برفع الموضوع فی الاولی فالتغیر مناسب بمحل ما غیر و رفع اولاد الصحیح ان یقال او محمول المسقطة مقید برفع الموضوع فی الاولی لعدم التقیید المذکور فی الثانیة عند ابن الکمال ولا ینتقض البرهان ای ولیس نقصان ما یلیه مبرهنٌ علیه حتی یراعی حق الرعایة علی انه لو روعی العکس لهدم اصلان فی بعض ای نفی اللفظ بالکلیة فی نظائر ما نحن فیه دون امثال لا تضربن لیبقی ما ابقی ای لا تخشوشوبالحاق ما یؤدی عروض المتولد رفع الاضطراب علی عکس المذکور. ای لا بنقصان الناقص بل بتحریکه باشد الحرکات والرعایة علی هذا مع عدم المخالفة ای هکذا سمع من الائمة مع موافقته وتماثله لحرکات ما قبل اللحق فی جمیع الابواب مثل لا تضربن ولا تغزن ولا ترمن والهدم توجب عدم الکلیة کما اشرنا الآن تحت قوله لو روعی العکس الخ مع ان فی الجواز اعتبار الذات بل الذات واللاشیء معا دون عدمه و قول الائمة حجة لاقوالهم. ای ائمة القراءة حجة لاقوال الصرفیین فانهم جوزوا علی سبیل المرجوحیة کسرة ما قبل اللحق ایضاً ولا یرد ما روی فی قراءة اشتروا الضلالة بالفتح لشذوذها و وجه التخصیص متولد من المتولد. ای مستفاد من المتولد کما مر فانقلب الامر الی ما اوعیته فرعا ای لا تخشون فتدبر ان کنت ذکیا وارجع علی اثارك خاسرًا ان کنت غبیا و لعلك دریت ما

کتبنا علی هامش العویصة ان فی المنقول مسامحةً وخطاءً واحداً ایضاً وفی النقل اربعة اغلاط۔ منقول میں ایک مسامحۃ اور ایک غلطی ہے اور نقل میں چار غلطیاں۔ ابن کمال کی جانب سے جواب اور تصحیح نقل بذمہ ناقل ہے۔ وددنه خرط القتاد۔

سوال سوئم

ہم آپ کی خدمت میں امام رشید الدین ابو حفص عمر بن اسمٰعیل بن مسعود الفارقی کے لغز منظوم پیش کرتے ہیں۔ آپ ضرور حل فرمادیں گے اور وہ یہ ہے ؎

ما اسو ثلاثی الحروف فثلثه ۔۔۔ مثل له والثلث ضعف جمیعه
والثلث الآخر جوهر حلت به ۔۔۔ الاعراض جمعا فاعجبوا لبدیعه
وهو الثلث جذره مثل له ۔۔۔ واذا بربع بان فی تربیعه
جزء من الفلك العلی وانما ۔۔۔ باقیه خوف او امان مروعه
حی جماد ساکن متحرك ۔۔۔ ان کنت ذا نظر الی تنویعه
وتراه مع خمسیه علة کونه ۔۔۔ معلوله سرا بغیر ندیعه
وبغیر خمسیه جمیع النحو مو ۔۔۔ جود ومحمول علی موضوعه
وبحاله فعل مضی مستقبلا ۔۔۔ حمدت صناعه لحمد صنیعه
قید لمطلقه خصوص عمومه ۔۔۔ زید لفرده علی مجموعه
شیٔ مقیم فی الرحیل وممکن ۔۔۔ کالمستحیل بطیئه کسریعه
واهو مافی الشرع والدین اسمه ۔۔۔ ومضافه باصوله وفروعه
ودقیق معناه الجلیل مناسب ۔۔۔ علم الخلیل ولیس من تقطیعه
واذا عروضی تطلب حله ۔۔۔ القاه فی المفروق او مجموعه
واذا ترصعه بدر فریدة ۔۔۔ عقد ایزن الدر فی ترصیعه
للمنطقی وللحکیم نتاجه ۔۔۔ وعلاجه بذهابه ورجوعه
وله شعار اشعری واعتقا ۔۔۔ د حنبلی فاعجبوا لوقوعه
وتمامه فی قول شاعر کندة ۔۔۔ ماحافظ للعهد مثل مضیعه
یرویك فی ظمأ ندی بوروده ۔۔۔ ویریك فی ظلوهدے بطلوعه
ولقد حللت اللغز اجمالا وفی ۔۔۔ تفصیله تفصیل روض ربیعه
فاستجل بکرا من ولی بالحلی ۔۔۔ تهدی لکفو الفضل بین ربوعه

الجواب وهو الملهم للصواب

الرمز فی اللغز

قوله: ما اسم ثلاثی الحروف فثلثه   مثل له والثلث ضعف جمیعه ۔ الخ

اعلموا انه یجب علی طالب الحل ان یعلموا اولا انواع الاعداد والاصول العشرة لکل اسم والوجود اللفظی والرقمی والذهنی والعینی له فان بعض الاحکام فی هذا اللغز مبنی علی بعض الانواع والاصول والوجود دون بعض وایضاً بعضها یدور فلکها علی بسائط الاسم والبعض الآخر علی الاسم والبعض علی المسمی۔ انواع الاعداد۔ (۱) عدد اوسطا[1] ابجدی (۲) عدد الاسرار من الالف الی النون علی الترتیب المشهور ومن (س) علی خلافه۔ ی ع ف ص ق ر ش ت ث خ ذ ض ظ غ (۳) عدد المختار من الثمانیه الی اربعة عشر فی دور واحد ثم من التسعة الی اربعة عشر فی الدور الثانی ثم من عشرة الی اربعة عشر فی الدور الثالث ثم من احدعشر الی اربعة عشر فی الدور الرابع ثم من اثنی عشر الی اربعة عشر فی الدور الخامس ثم من ثلثة عشر الی اربعة عشر فی الدور السادس ثم یتم علی اربعة عشر للغین۔ (۴) مثلثات الاعداد لحروف الطبائع الاربعة (۵) اعداد فواضل الدور (۶) اعداد دوریه (۷) اعداد ثنیویه (۸) مثلثه الابجدی (۹) عکس الابجدی (۱۰) عدد اکملی اعنی اتبثی (۱۱) اعداد مخزونه (۱۲) اعداد زوجیه من الاثنین الی ثمانیة وخمسین (۱۳) احسب الاعداد (۱۴) مثلثات الابجدی اعنی ایقغی من الواحد والاثنین الی العشرة (۱۵) ایقغی من الواحد والمائة والالف۔ (۱۶) اعداد الاخیار اعنی یوشعی (۱۷) اعداد شیثی (۱۸) اعداد غایة الامانی اعنی عکس الایقغ (۱۹) اعداد موسویه (۲۰) اعداد آصفیه (۲۱) دانیالی۔ (۲۲) اعداد المرتبة (۲۳) اعداد مثلثة الوسطی ومثلثة الاقدمین۔ (۲۴) مثلثة العشرات (۲۵) مثلثة المآت (۲۶) مثلثة الالوف۔ (۲۷) اعداد عکس اهطمی (۲۸) اعداد الصوامت وعدد اصو۔ (۲۹) عدد نواطق۔

---

[1] واحد الی ثمانیة وعشرین ۱۲ منه

الاصول العشرة: لقب. كنيت. اسم. فاتحه واسط. فاتحه نتيجه اولى. نتيجه ثانيه. نتيجه ثالثه مجمع الاصول. و لكل من العشرة وسيط مجموعى وكبيرى وصغيرى. فثلث الاسم المرموز مثل له بحسب بعض الاعداد والثلث الآخر ضعف الجميع بحسب بعض اخر هكذا جذره مثل له والثلث الآخر الحروف كلها تعينات عارضة له فهو جوهر معروض لها هذا بحسب الوجود اللفظى واما العينى فكما صرح الشيخ الاكبر قدس سره حيث قال فالثلث الاول هيئة بحسب الجنس البعيد والثلث الثانى روحه بحسب الجنس القريب والثلث الآخر به صار نوعاً وجعل الباقى له اعيانا. انتهى. باد فى تفغير فافهم ان كنت من مهرة الفن. واعلم ايضا ان من المثلث الى المتسع كل واحد منسوب الى الدرارى السبعة فالثلث الى زحل والمربع الى المشترى هكذا الى ان المتسع الى القمر فتدبر فى اللغز حيث قال بان فى تربيعه جزء من الفلك العلى وايضا ان الفلك الكلى مركب من الافلاك الجزئية من المثل والمائل وجوزهر والمدير وخارج المركز والحامل و التدوير. ففلك القمر مركب من المائل والحامل والتدوير والجوزهر المحيط للثلثة الاول وفلك عطارد مركب ايضا من اربعة المثل والمدير والحامل والتدوير وفلك الشمس مركب من فلكين المثل وخارج المركز وليس له تدوير بل هى مركوزة فى ثخن خارج المركز موضع التدوير وفلك الزهرة والمريخ والمشترى والزحل مركب كل واحد منها ثلثة افلاك المثل والحامل والتدوير وكل واحدة من السبعة السيارة سوى الشمس مركوز فى ناحية تدويره وهو فى ثخن الحامل. مثلا شكل فلك القمر



والتربيع هو التفاوت بين القمر وكوكب اُخر
مقدار اربعة بروج مثلاً القمر فى الحمل ينظر الى
الزهرة فى السرطان او يكون القمر فى
الجوزا والزهرة فى الحوت وهذا
النظر دليل العداوة كما
ان مقابله دليل الامان والمحبة
والالفة فافهم يا اخى معنى قوله
فى اللغز وانما باقيه خوف او امان مروعه
ولنعوم ما قيل ــه

منازل الالفة مالوفة　　　وهي بهذ النعت معروفه
فقل لمن عرس فيها اقم　　　فانها بالامن محفوفه
وهي على الاثنين موقوفه　　　وعن عذاب الوتر مصروفه

واعلموان هذا المنزل اعني منزل الرموز يحتوي على منازل منها منزل الفقد والوجدان ومنزل القهر والخسف قال الشيخ رضي الله عنه في هذا المنزل وهو في تونس في صلوة خلف امام وقعت مني صيحة مالي بها من علم انها وقعت مني غير انه مابقي احد ممن سمعها الا سقط مغشياً عليه الى ان قال وكنت اول من افاق فما رأيت احداً الا صاعقاً فبعد حين افاقوا فقلت مالكم فقالوا انت ماشأنك لقد صحت صيحة اثرت ماترى في الجماعة (اي المصلين ونساء الجيران سقطت بعضهن من السطوح فقلت والله ماعندي خبرا في صحت). انتهى. تتفكر ايها الطالب في قوله حتى جماد ساكن متحرك. وليعلموان هذا الاسم له ثلثة احرف اوله حرف بسائطه كثيرة عليها يدور فلك بعض الاحكام وطبعه الامهات الاول اخره حار يابس وراسه بارد رطب عنصره الماء والنار يوجد عنه الانسان والعنقاء له الاحوال حركة ممتزجة. ممتزج مونس مثني. علامته مشتركة وله من الاسماء على مراتبها كل اسم في اوله حرف من حروف بسائطه سه

فاعلوبان الوجود الكون في فلك　　　وفي توالجه في جوهر البشر

ولما كانت التسعة قد ظهرت في حقيقة هذه الثلثة ظهرت عنه المعدودات التسعة تظهر به عين المعدود والعدد كما قال في اللغز. وتراه مع خمسيه علة كونه معلوله سرا بغير نديعه　　　وبغير خمسيه جميع النحو مو جود ومحمول على موضوعة فانه لما تالفت اعيان الحروف ظهرت الحياة الحسية في المعاني كما يشهد به الكشف الصحيح تتولدت المعاني المقتضية للاعراب ولما ذكرنا عليك سابقا (له الاحوال) ظهر لك (بحاله فعل مضي مستقبلا) وقوله (قيد لطلقه خصوص عمومه محله مابعد قوله (للمنطقي والحكيم نتاجه) وقوله (زيد لمفرده على مجموعه) مبني على مراتب الاعداد المختلفة بحسب الوسيط الاكبر والكبيري والصغيري كما قال بعض المحققين وانه موجود مابين المحيط والنقطة وان الاقرب من المحيط اوسع من الذي في جوفه وما انحط من العناصر نزل من هذه الدرجة حتى الى كرة الارض وكل جزء من

كل محيط يقابل مافوقه وماتحته بذاته لايزيد واحد على الآخر بشئ وان اتسع الواحد وضاق الآخر والكل ينظر الى النقطة والنقطة على صغرها تنظر الى كل جزء من المحيط بحاذ اتحافالمختصر المحيط والمختصر منه النقطة و بالعكس وكان ابتداء الدائرة وجود العقل الاول وانتهت الى النوع الانساني فكملت الدائرة واتصل الانسان بالعقل كما يتصل آخر الدائرة باولها واقام سبحانه هذه الصورة الانسانية كصورة العمد الذى للخيمة فهو سبحانه يمسك قبة السموات ان تزول بسببه فاذا افنيت هذه الصورة ولم يبق منها على وجه الارض احد سقطت السموات وخربت وانشقت وهى يومئذ واهية ساقطة بزوال العمد الذى هو الانسان فهو الخليفة حقا والعين المقصودة من العالم ومحل ظهور الاسماء الالهية وهو الجامع لحقائق العالم كله مع صغره من ملك وفلك وروح وجسم و طبيعة وجماد ونبات وحيوان غيران الله تعالى ابتلاه ببلاء ما ابتلى به احدا من خلقه اما لان يسعده او يشقيه اى خلق فيه قوة تسمى الفكر وجعلها خادمة لقوة اخرى تسمى العقل ثم ان الله كلف هذا العقل معرفته ليرجع اليه فيها لا الى غيره فيرى ان العلم بالله لا سبيل اليه الا بتعريف الله فلو فهموا هذا الفهم لاعقول خاصة الله من انبيائه واوليائه تتفكر هل بافكارهم قالوا بلى حين قال لهم الست بربكم واشهد هم على انفسهم فى قبضة الذر من ظهر آدم او بعناية الله لا والله بل بعناية الله ولما رجعوا الى الاخذ عن قواهم المفكرة لم يجتمعوا قط على حكم واحد فذهب كل طائفة الى مذهب وكثرت القالة هذا للاشاعرة و هذا للماتريدية مثلا لكنهم شكر الله سعيهم فعلوا هذا اروعا للخصوم لا لتحصيل ايمانهم واذعانهم فان المؤمن لا سبيل له فى حصوله الا تعريف الهى كما ذكرنا سابقا او نص قطعى سمعى ولعلك تفطنت مما ذكرنا عليك معنى ـــه

شئ مقيم فى الرحيل ومكمن	كالستميل بطيئه كسريعه
واهم مافى الشرع والدين اسمه	ومضاته باصوله وفروعه
ودقيق معناه الجليل مناسب	علم الخليل وليس من تقطيعه

لعدم كون حروف هذا الاسم حروف الوزن الخليلى لكن العروضى يجده فى المفروق فقوله الفاء فى المفروق او مجموعه

فقوله الفاء فى المفروق او مجموعه	تخليطا او لرعاية ضرورة الشعر
واذ ترصعه ببدر فريده	عقدا يزين الدر فى ترصعه
للنطق والتحكيم نتاجه	وعلاجه بذهابه ورجوعه

فان نتاج المنطق موقوف على ذهاب الحد الاوسط و للحكيم علاجه برجوعه فانه يقتضي وجود معالج - وله شعار اشعری واعتقاد حنبلی فاعجبوا الوقوعه. لما سمعت قُبیل هذا والحاصل ان الناقد اللبيب بعد تامله فيما حررنا يفوز بالمرام فان الرمز حل اللغز اجمالا ولا يزيد حله تفصيلا وان اردت توضيحه حق الوضاحة فبعد رعاية الاصول التي تلونا عليك تفكر في هذين البيتين ؎

وتمامه في قول شاعر كندة	ما حافظ للعهد مثل مضيعه
يرويك في ظمأ ندى بورودة	ويريك في ظلم هدى بطلوعه

تجدبيانا صراحة وان كان على اللف والنشر المشوش وبعد الحل ؎

فاستجل بكرامن ولى بالحلى	تهدى لكفو الفضل بين ربوعه

تم الرمز المكتوم على اللغز المنظوم - وفوق كل ذى علم عليم ؎

الا ان الرموز دليل صدق	على المعنى المغيب فى الفواد
وان العالمين لهم رموز	والغاز ليدعى بالعباد
ولولا اللغز كان القول كفرا	وادى العالمين الى العناد
فهو بالرمز قد حسبوا فقالوا	باهراق الدماء وبالفساد
فكيف بنا وان الامر يبدو	بلا ستر يكون له استنادى
لقاءينا الشقاء هنا يقيناً	وعند البعث فى يوم التنادى
ولكن العفو راق امر سترا	ليسعدنا على زعم الاعادى

فايها السائل الساطر تعال الى والصق ردانفك وعضرطك بالجبوب والصلة وخذ المزير والمطر بشنا ترك وابا خسك واجعل خدو رتيك وحجمتيك الى قيهلى واتبافى حتى لا انغى نغيةً ولا انبس نبسةً الا او دعتها دوعيتها بجماطة جلجلا نك ونمطة رباطك حتى تدرى ما الرمز وايش اللغز - والحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على خاتم النبيين واله وصحبه اجمعين ط

سوال چہارم

قال صاحب الوقاية من الحنفية فى بحث البيع - البيع ينعقد بايجاب و قبول بلفظى ماض - اس پر علامہ فناری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ لکھا - دل به عليه دون بما تالف مع زائد منه للتحويل الى مشكوك ومصادفة العدة لا التنجيز -

كان النقل في كليهما مزيلاً لما بنا في المراد فالحق ما قالوه لا ما قال العلامة القاري

ولعلك دريت ان في المنقول وهما كما ان في النقل اربعة اغلاط والتصحيح على الناقل والمتوقد الذكي بعد التأمل فيما ذكر لا يحتاج الى تصحيحه فهذا ايضاً ينادي باعلى نداء على ان السائل ما فهم مراد العلامة ومدلولات العبارات المنقولة فليرتد على آثاره خائباً او خاسراً فَإِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وانما لامرئ ما نوى وكانت نيته اظهار التعلي وجزاء سيئة مثلها۔

حاصل یہ ہوا کہ علامہ خنازی کی وجہ غلط ٹھہری اور جمہور کی صحیح اور ناقل نے نقل میں چار غلطیاں کی ہیں۔ اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين۔

سوال ششم

قوله: تسلسل کے کتنے قسم ہیں اور کونسا ممتنع اور کون سا جائز اور کونسا مختلف فیہ ہے۔ وکذالک دور چند قسم ہے۔ الخ

الجواب وهو الملهم للصواب

رفع الدور والتزلزل في بيان الدور والتسلسل

القول: تسلسل دو قسم ہے۔ ایک تسلسل فی المؤثرات کالعلل والمعلولات اور یہ ممتنع ہے باتفاق عقلاء۔ دوسرا تسلسل فی الآثار کوجود حادث بعد حادث۔ جہمیہ اور ابو الہذیل تسلسل آثار کو مطلقاً ممنوع کہتے ہیں ماضی میں ہو یا مستقبل میں۔ اور اکثر متکلمین فی الماضی فقط اور اکثر اہل حدیث وفلاسفہ فی الماضی والمستقبل دونوں میں جائز مانتے ہیں۔ اور تسلسل فی تمام التاثیر اور تسلسل فی معنے الدور کے لحاظ سے تسلسل کے اقسام چار ہوتے ہیں۔ دور دو قسم ہے ایک دور قبلی یعنی لا یکون هذا الا بعد هذا ولا هذا الا بعد هذا اور یہ قسم بالاتفاق ممتنع ہے۔ دوسرا دور معی کالمتضائفین مثل الابوة والبنوة۔ اور یہ قسم جائز ہے۔

سوال ہفتم

قوله: تاویل کا کیا معنے ہے اللہ تعالیٰ کی کلام میں اور رسول اللہ علیہ وسلم اور سلف اُمت اور ائمہ امت کی کلام میں اور متاخرین کی اصطلاح حادث میں کیا معنے ہے اور کیا

فرق ہے درمیان تاویل صحیح جائز کے اور درمیان تاویل فاسد غیر صحیح کے۔ اور مدعی تاویل کو کتنے دلائل لانے ضروری ہیں صحت تاویل پر۔

الجواب وھو الملھم للصواب

التذییل فی بیان التاویل

اقول: تاویل کا معنے اصطلاح متاخرین میں صرف اللفظ عن المعنی المفھوم منہ الی معنی یخالفہ ہے اور ماؤل کے لئے تاویل بحسب قواعد الادب والاصول والعلوم التی یحتاج الیھا المفسر ہونی چاہیئے۔ تاویل بحالا مذکورہ باتباع الراتی المنصوص صحیح ہے اور بدوں اس کے فاسد۔ اور عرف سلف میں تاویل کا معنی رجوع ہے سو کلام الہی سے ماپایا جاتا ہے یعنی تعبیر یا مراد یا ظہور مراد یا نفس حقیقۃ وغیرہ۔ قال اللہ تعالیٰ ھَلْ یَنْظُرُوْنَ اِلَّا تَاْوِیْلَهٗ یَوْمَ یَاْتِیْ تَاْوِیْلُهٗ ۔ وقال، ذٰلِكَ خَیْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِیْلًا ۔ وقال، یٰاَبَتِ هٰذَا تَاْوِیْلُ رُءْیَایَ مِنْ قَبْلُ۔ ایضاً۔ یُعَلِّمُكَ مِنْ تَاْوِیْلِ الْاَحَادِیْثِ اَنَا اُنَبِّئُكُمْ بِتَاْوِیْلِهٖ ۔ عند السلف کلام طلبی کی تاویل امر و نہی کی ترک طلبی تھی۔ قال سفیان بن عیینۃ السنۃ تاویل الامر والنھی۔ وقالت عائشۃؓ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی رکوعہ وسجودہ سبحانک اللھم ربنا وبحمدک اللھم اغفرلی یتاول القرآن۔ وقیل لعروۃ بن الزبیر ما بال عائشۃ تصلی فی السفر اربعاً قال تاولت کما تاول عثمان۔ اور اللہ تعالیٰ جل شانہ نے اپنی ذات سے جو کچھ خبر دی ہے، اس کے حق میں تاویل اس کی معنی کنہ ذات وصفات ہے جسے بغیر اس کے اور کوئی نہیں سمجھتا۔ اسی بناء پر سلف صالحین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے مثل امام ہمام ابو حنیفہؒ و ربیعہؒ و مالکؒ وغیرہم نے فرمایا ہے۔ الاستواء معلوم والکیف مجھول۔ فمن قال لا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ بمعنی الکیف او قال اعلم تاویلہ ای معناہ کلاھما صحیحان۔

سوال ہشتم

قولہ: امکان وحدوث ذاتی و زمانی کی حد و تعریف بیان فرماویں اور تقسیم امکان اور حدوث کی دو قسم پر ایک ذاتی اور دوسرا زمانی اول کس نے کی اور یہ صحیح ہے یا باطل اور باعث اس پر تقسیم کو کونسا امر ہوا ہے۔

الجواب وهو الملهم للصواب
نعم التبیان فی الحدوث والامکان

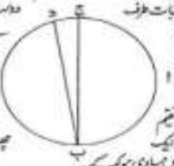
اقول : حدوث زمانی عبارت ہے وجود بعد العدم سے اور حدوث ذاتی عبارت ہے احتیاج سے بخلاف موجہ کے علی ہٰذا القیاس امکان یعنے سلب ضرورۃ الوجود. اور یہ تقسیم ارسطو نے کی ہے جو قائل ہے قدم افلاک کا یہ اور وصور یا اور عناصر کا یہ ہوا تو فقط اور ارسطو کو باعث تقسیم مذکور یہ قول بقدم الافلاک وغیرہا ہوا ہے. پس افلاک حادث بالذات بمعنی المحتاج الی المبدع جو نے ذکر حادث بمعنی الموجود بعد العدم اور یہ تقسیم چونکہ مبنی ہے امر باطل پر والمبنی علی الباطل باطل لہٰذا یہ بھی باطل ٹھہری۔

سوال نہم

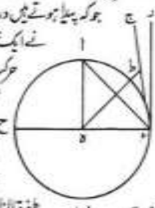
قوله : نظام جو قائل بالطفرۃ ہوا ہے اس پر کوئی شکل اقلیدس کی دلالت کرتی ہے یا نہ اور اگر کرتی ہے تو وہ کونسی شکل ہے. ذرا فاضل صاحب بیان فرماویں۔

الجواب وهو الملهم للصواب
الظفرة فی الطفرة

اقول : اقلیدس کے مقالہ ثالثہ شکل پندرھویں میں ثابت کیا گیا ہے کہ جو زاویہ کہ پیدا ہو مابین محیط اور قطر دائرہ کے بڑا ہوتا ہے سب زاویوں حادوں سے جو پیدا ہوتے ہیں درمیان دو خط مستقیم کے. پس ا ب ج دائرہ مفروضہ میں اعظم الحاد ہوگا پس جبکہ نظامی کی حرکت دی جسم نے سرِ قطر کو مع اثبات طرف دوسری کے بحکم اصول مسلّمہ لیس وہ زاویہ حادہ جو اعظم الحاد سے تھا ناگاہ قائمہ سے بڑا ہو گیا یعنی منفرجہ حتی زاویہ اب د بغیر اس کے کہ اثنائے حرکت میں قائمہ کے برابر ہو گیا بلکہ قائمہ پیدا ہوتا ہے ایک خط مستقیم کے عمود واقع ہونے سے دوسرے خط مستقیم پر واذ لیس فلیس اور اسی کو طفرہ کہتے ہیں یعنی ایک چھوٹی چیز کا اکبر ہو جانا بغیر اس کے کہ اثنائے حرکت میں مساوی ہو کبیر کے۔



وایضاً اقلیدس کے مقالہ مذکورہ شکل مذکور میں ثابت کیا گیا کہ جو زاویہ پیدا ہو درمیان
دائرہ اور خط مماس کے علی طرف قطر من اقطارھا احد ہوتا ہے یعنی چھوٹا ہوتا ہے
سب زاویوں سے جو کہ پیدا ہوتے ہیں درمیان دو خط مستقیم کے پس
جب کہ فرض کیا ہم نے ایک خط منطبق کو اوپر خط مماس
کے اور تھوڑی سی حرکت دی خط منطبق کو دائرہ کی
طرف مع ثبات نقطہ علی ہذہ الصورۃ تو پیدا ہوگا
زاویہ مستقیمہ کا جو کہ اعظم ہے زاویہ مذکورہ سے
بغیر اس کے کہ اختیار حرکت میں مساوی ہو
زاویہ مذکورہ کے ساتھ اسی کو طفرۃ الزاویہ کہتے ہیں۔
علی ہذا القیاس اور بھی کئی وجوہ سے طفرۃ الزاویہ ثابت ہو سکتا ہے۔



سوال دہم

قولہ: فرق مطرد بیان فرماویں درمیان کلی ذاتی اور کلی عرضی کے اور کیا معنے ہے اس قول کا کہ کلی ذاتی وہ ہے جو مقوم و محصل ماہیت ہو اور داخل ماہیت ہو اور کلی عرضی وہ ہے جو برخلاف اس کے ہو اور ذوات کس طرح مرکب ہو سکتی ہیں صفات سے مثل جنس اور فصل کے اور کیا فرق ہے درمیان ناطق اور ضاحک کے کہ ایک ذاتی بنا اور دوسرا عرضی باوجود متساوی الاقدام ہونے دونوں کے لزوم میں۔ برہان سے جواب دیں نہ تقلید سے۔

الجواب ھو الملھم للصواب

البیان المرضی فی الذاتی و العرضی

اقول: یوں کہنا چاہیے۔ الذاتی ما لیس بخارج والعرضی بخلافہ لیشمل النوع ذاتی عرضی جنس فصل نوع خاصہ عرض عام امور اصطلاحیہ ہیں۔ ان مفہومات اصطلاحیہ منطقیہ کے مصادیق حقائق اصطلاحیہ ہیں قطعاً اذ لاحقیقۃ لہا الا ما قرر اھل الاصطلاح پس ماہیات اصطلاحیہ مثلاً کلمہ اسم فعل حرف وغیرہ کی ماہیت وہی ہے جو اہل اصطلاح نے بیان کی ہے۔ ان ماہیات میں جو امر عام مقوم ماہیت ہے وہ جنس ہے اور جو امر خاص محصل ہے وہ فصل۔ اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا کما ھو ظاھر لمن لہ ادنی مھارۃ۔ ہاں حقائق واقعیہ میں ایک امر کو ذاتی اور دوسرے کو عرضی یا ایک کو جنس دوسرے کو عرض عام۔ بلکہ ایک کو

فصل دُوسرے کو خاصہ قرار دینا چونکہ موقوف ہے اس پر کہ پہلے اس امر کی حقیقت واقعیہ معلوم ہو اور وہ چونکہ متعسر ہے کما قالوا (فھو تنقیح الحقیقۃ عسیر جدا) لہٰذا قطعاً حیوان کو جنس اور ناطق کو فصل کہنا مع ان الجنس مشتبہٌ بالعرض العام والفصل بالخاصۃ کما صرحوا بہ ایضاً صحیح نہ ہوگا۔ ولا یقول بہ احد بل المقصود من التمثیلات المذکورۃ فی کتب المنطق ھو التفھیم لا الحکم القطعی بان الحیوان مقوم للانسان کالناطق ولا ماھیۃ للانسان غیر الحیوان الناطق۔ والفارق بین الذاتی والعرضی ان ما اُخذ من الذات اولا بلا واسطۃ الاوضاع الخارجیۃ فھو ذاتی بمعنی انہ لو حصل فی الخارج لکان عین ذٰلک الشخص بناءً علی حصول الاشیاء بانفسھا الا ان الحاصل فی الذھن من حیث حصولہ فیہ ذاتی للموجود العینی وھذا ھو المراد من تصریحات اھل المعقول فلا یرد ما اوردہ الشیخ ابن تیمیۃ والعرضی بخلافہ۔ حاصل یہ ہوا کہ سائل کا اعتراض بہر صورت اہل منطق پر وارد نہیں۔ کما اتبعہ الشیخ ابن تیمیہ وذکرہ السائل تقلیدا لہ وکذا ما قالہ رحمہ اللہ رولیست دلالۃ المطابقۃ دلالۃ اللفظ علی ما وضع لہ کما یظنہ بعض الناس ودلالۃ التضمن استعمال اللفظ فی جزء معناہ ودلالۃ التزام استعمال اللفظ فی لازم معناہ بل یجب الفرق بین ما وضع لہ اللفظ وبین ما عناہ المتکلم باللفظ وبین ما یحمل المستمع علیہ اللفظ۔ الخ) لکون الوضع الماخوذ فی قولھم (دلالۃ اللفظ علی ما وضع لہ) اعم من الوضع النوعی الشامل للمجاز کما ھو مصرح فی کلامھم۔ البتہ اس تحکم پر وارد ہو سکتا ہے جو حقیقت واقعیہ انسان کو مثلاً حیوان ناطق ہی قرار دے۔ ولا یدعیہ احدٌ۔

اخیر میں اتنا کہے بغیر نہیں رہا جا سکتا کہ مولوی صاحب یعنی سائل ائمہ اربعہ سے کسی ایک امام کی تقلید کو تو شرک اور کفر باللہ کہتے ہیں اور معہذا خود نقلیات وعقلیات میں شیخ ابن تیمیہؒ کے سخت مقلد ہیں۔ اِنَّ ھٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ۔

◎

وہ بارہ سوالات جو حضور قبلہ عالم قدس سرہٗ نے مولوی خانپوری پر کئے

حسب ذیل درج کئے جاتے ہیں

سوالات اثنا عشر

اَلْعَشْرَۃُ بِالْعَشْرَۃِ وَالْفَضْلُ تَبَرُّعٌ

خانپوری صاحب نے اپنے رسالہ کے خاتمہ پر یہ بھی تحریر کیا تھا کہ حضرت قبلہ و کعبہ شاہ صاحب گولڑوی دام برکاتہم اُن کے دس سوالات کا جواب خود تحریر فرماویں تو حضرت قبلہ کو بھی حق حاصل ہوگا کہ وہ کوئی سوالات خانپوری صاحب سے استفسار فرمائیں اور اُن سوالات کا جواب دینے کے لیے خانپوری صاحب پابند ہوں گے۔ یہ امر غالباً انہوں نے اس خیال سے لکھا تھا کہ حضرت قبلہ ان کو اپنا مخاطب بنانے کی عزت نہ دیں گے۔ لیکن چونکہ تقدیر الٰہی یونہی ہو چکی تھی کہ خانپوری صاحب کی مصنوعی فضیلت کا پردۂ زنگاری بالکل ہی اُٹھ جائے اس لیے حضرت قبلہؒ کے قلم مبارک سے ہی خانپوری صاحب کے سوالات کے جوابات مرقوم ہوئے۔ اور اس کے ساتھ ہی حضرت قبلہ عالمؒ نے اپنے نیازمندوں کی التماس پر چند سوالات کا تحریر فرمانا بھی منظور فرمایا۔ جو خانپوری صاحب کے مبلغ علم قلعی کھولنے کے لیے اُن سے استفسار کئے جائیں۔

حضرت قبلہ و کعبہؒ کے بارہ سوالات ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔ اور خانپوری صاحب کو اپنی نمائشی علمیت کی کوئی خیالی وقعت قائم رکھنی بھی منظور ہے تو ان کو لازم ہے کہ ان سوالات کے جوابات بہت جلد لکھ کر شائع کرا دیں۔ اگر اپنے معاونوں اور اُستادوں سے امداد لینے کا خیال ہے اور ان سے امداد لینے کے لیے مہلت طلب کرنا ضروری سمجھتے ہیں تو ۱۰ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ تک ایک اشتہار اس مضمون کا شائع کر دیں کہ ہم بلا مہلت لینے کے ان سوالات کا جواب دینے سے عاجز ہیں اور اس قدر عرصہ کی مہلت میں ان کا جواب تیار کرا کے چھاپ دیں گے۔

بصورت ان سوالات کا جواب فی الفور نہ ملنے کے یہ سمجھ لیا جائے گا کہ خانپوری صاحب نے اپنی ہزیمت اور بے علمی کا پورا اقبال کر لیا ہے اور بصورت ۱۰ محرم الحرام تک کوئی اس

مضمون کا اشتہار بھی ان کی طرف سے نہ شائع ہونے کے یہ صریح نتیجہ نکلے گا کہ خانپوری صاحب کے معاونین بھی ان کے ساتھ اس ہزیمت اور اقرار بے علمی میں شامل ہیں۔

پہلا سوال

(الناموس بالقاموس) سیدنا محمد بن علی[1] حروف تہجی اب ت ث ی تک کے متعلق فرماتے ہیں: فیها ثلثة الاف مسئلة وخمسمائة واربعین مسئلة علی عدد الاتصالات وتحت کل مسئلة مسائل۔ انتہی۔ وایضاً قال رضی الله تعالیٰ عنه۔ منتهی البسائط من الاعداد اصابع وعقد اثنا عشر ولکل واحد من هذه العدد رجل من عباد الله له حکم ذلك العدد فالواحد منهم لیس من العدد ولهذا کان وتر رسول الله صلی الله علیه وسلم احدیٰ عشرة رکعة کل رکعة منها نشأة کل رجل من امته یکون قلب ذلك الرجل علی صورة قلب النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم فی تلك الرکعة واما الثانی عشر فهو الجامع لاحد عشر والرجل الذی له مقام الاثنی عشر وهو حق کله فی الظاهر و باطن یعلم ولایعلم وهو الواحد الاول انشأ من صورة الرکعة الاولیٰ رجل من رجال الله یدعی بعبد الکریم ومن صورة الرکعة الثانیة رجل یدعی بعبد المجیب ومن الثالثة رجل یقال له عبد الحمید ومن الرابعة رجل یدعی عبد الرحمٰن ومن الخامسة رجل یدعی عبد المعطی ومن سادسة رجل یدعی عبد المؤمن ومن السابعة رجل یدعی عبد الرحیم ومن الثامنة رجل یدعی عبد المالك ومن التاسعة رجل یدعی عبد الهادی ومن العاشرة رجل یدعی عبد ربه ومن احدی عشرة رجل یدعی عبد الفرد واما تمام الاثنی عشر فذلك المسمی المهیمن۔ تین ہزار پانچسو چالیس (۳۵۴۰) مسئلہ حروف قاعدہ اب ت ث الخ کے متعلق اور عبارت مسطورہ بالا کا مطلب اور گیارہ اشخاص کے اسامی کی وجہ تخصیص بامسمی و رکعت بیان کریں اور اشخاص مذکورہ کا مقام صحابہ کرام کے زمانہ میں کون تھا۔ اور نیز حروف تہجی کی ترتیب کنائی کی وجہ (پہلے ا پھر ب پھر ت علی ہذا القیاس ی تک) بیان کرو۔ اگر مخارج کی رُو سے ہے تو پہلے شفوی پھر وسطی

---

[1] سائل نے چونکہ حضرت شیخ ابن عربی حاتمی قدس سرہٗ کے شعر کا مصے ہم سے سوال تجیم میں استفسار کیا ہے لہٰذا ہم بھی حضرت شیخ واستاذہٗ کی کلام میں سے استفسار کرتے ہیں۔ ۱۲

پھر حلقی ہونے چاہئیں یا بالعکس حالانکہ اس طرح نہیں۔ آپ فرماویں یہ ترتیب کس لحاظ سے ہے اور نیز (تعانق لا) کا باعث بیان فرماویں۔ پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ (لا) مابین ھ اور ی کے کیوں رکھا گیا۔ اگر آپ نے قاعدہ حروف تہجی اب ت ث الخ سمجھا ہوا ہے تو ضرور بیان فرماویں گے۔ ؎

دُوسرا سوال

العویصۃ بالعویصۃ لابی الکمال

اصل باع وقال وخاف وھاب وطال بیع وقول وخوف وھیب وطول۔ فتولدت عند ارتفاع المانع قضیتان موضوع احدٰیھما لہ الفلک الکلی کما ان لموضوع الثانیۃ الفلک الجزئی ودورۃ فلک الثانی من سائرھما احد عشر الف سنۃ۔ ولما ذکرنا من الفلک الجزئی والکلی اتصفا بالمتضادین فی العنوان الموضوعی واختلفت الرابطۃ بالایجاب والسلب فشرافۃ احدٰیھما من جھۃ العنوان والربط کما ان خساسۃ الاخری من جھۃ کلتیھما ومن المقرران مقتضی الصورۃ النوعیۃ للفلک الکلی الحاوی ھوالقاسر لمایقتضیہ الجزئی المحوی لکن القاسر فی الافلاک لیس بمعنی لمقتضی محویاتھ الامکان المعیۃ فی التحقق ضرورۃ لضرورۃ المبدء وھھنا لیس کذلک لعدمہ ھذا ھو الفارق بین الاثنین والثلثۃ اذ لولم یکن عسل نخل۔

تیسرا سوال

اللغز باللغز لصاحب ابی مدین رضی اللہ تعالٰی عنھما

ما الاسم الذی رکب من عشرین وثلثین بینھما حسا ومعنی وقد یترکب حسا لا معنی من ثمانیۃ وثمانین ومائتین وستۃ عددا فاذا جمعتھما علی وجہ مخصوص من غیر اسقاط الستۃ کان اسما مرکبا وان اسقطت الستۃ کان اسما غیر مرکب۔

چوتھا سوال

الفقہ بالفقہ

فقہاء کرام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم کی عبارت ذیل (بلوغ ظل کل شیئ مثلیہ سوی فیئی الزوال) میں استثناء کا ماخذ اور لمیت بیان فرماویں۔

پانچواں سوال

الکلام بالکلام

امتحاناً استفسار کیا جاتا ہے کہ کلامِ الٰہی میں مذاہب ذیل باطل ہیں (۱) قول اشعری و ابن کلاب وغیرہما کا بانہ معنی واحد قدیم قائم بذاتہ تعالیٰ ھو الامر والنھی والخبر والاستخبار ان عُبّر عنہ بالعربیۃ کان قرآنا او بالعبریۃ کان توراتہ۔ (۲) قول ایک طائفہ کا اہل کلام و اہل حدیث سے انہ حروف واصوات ازلیۃ مجتمعۃ فی الازل وھی المسموعۃ من القارء۔ (۳) قول جمہور بانہ حروف و اصوات قدیمۃ کقول الطائفۃ المذکورۃ الا انہا لیست ھی المسموعۃ من القارء (۴) اور (۵) قول کرامیہ اور ہشام بن الحکم کا۔ انہ حروف واصوات لکن تکلم بعد ان لم یکن متکلما وکلامہ حادث فی ذاتہ کما ان فعلہ حادث فی ذاتہ بعد ان لم یکن متکلما ولا فاعلا۔ (۶) قول ائمہ حدیث کا انہ تعالیٰ لم یزل متکلما اذا شاء بکلام یقوم بہ وھو متکلم بصوت یسمع و ان نوع الکلام قدیم۔ (۷) قول صابیہ اور متفلسفہ مثل ابن سینا وغیرہ اور متصوفہ فلاسفہ و متکلمین فلاسفہ کا کلام اللہ تعالیٰ ما یفیض علی النفوس من المعانی التی تفیض اما من العقل الفعال عند بعضھم واما من غیرہ (۸) قول معتزلہ کا انہ مخلوق قائم بغیرہ تعالیٰ۔ پہلا مذہب بوجہ لزوم اتحاد معنی قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ و تَبَّتْ يَدَآ اَبِيْ لَهَبٍ۔ مثلاً دوسرا بوجہ امتناع قدم حروف و اصوات۔ ایسا ہی تیسرا بھی۔ اور چوتھا و پانچواں اور چھٹا بوجہ لزوم قیام حوادث بذاتہ تعالیٰ۔ اور ساتواں بوجہ لزوم خلف و آٹھواں بوجہ قیام الصفۃ بغیر الموصوف باطل ہے۔ آپ کسی مذہب کو مذاہب مذکورہ سے لے کر محققانہ طور پر اُس کی صحت و حقیقت کو ثابت کریں۔ اور نیز فرماویں کہ صفات باری عز اسمہٗ

پہلی اور چوتھی شق بوجہ لزوم نفی صفات لما تقرر ان الانتزاعیات لیس لھا وجود سوی وجود المنشاء۔ اور دوسری اور تیسری بوجہ حصول کمال از غیر (جو منافی ہے شان الوہیت کے) باطل ہے۔ فقول المتکلمین انھا لاعین ولاغیر فی غایۃ البعد فانھم قائلون باثبات الزوائد ولاشک انھم غیر وقولھم (الغیران ھم اللذان یجوز مفارقۃ احدھما عن الآخر مکانا و زمانا و وجودا و عدما) تحکم صریح وتعصب قبیح۔ آپ ایک شق کو لے کر مطلق صفت کا ثبوت مدللانہ طرز پر دیویں بعد ازاں آپ کو استحقاق سوال از صفت کلام باری عزاسمہٗ ہوگا۔

چھٹا سوال

اقلیدس میں سے وہ کون سی شکل ہے جس سے توحید ثابت ہوتی ہے اور وہ کون سی جس سے قائل بالتثلیث بزعم خود متمسک ہو سکتا ہے اور پھر اقلیدس ہی کی رُو سے اُس کی تردید بھی کی جا سکتی ہے۔ اور نیز آپ تین دائرے بنا دیں جن کے نصف قطر تین دیئے ہوئے خطوں کے برابر ہوں اور ان تین سے ایک اندر کی طرف اور دو باہر کی طرف مس کریں۔ بتایئے کہ نصف قطروں میں کیا نسبت ہونی چاہیئے کہ حل ممکن ہو۔

ساتواں سوال

اشاعرہ کی دلیل حدوثِ عالم پر بحدوث المتغیرات وحدوث اعراضھا صحیح نہیں لعدم انحصار العالم فیھما وقول الاشعری فی الممکن الاول انہ یجوز تقدمہ علی زمان وجودہ وتاخرہ عنہ فاسد اذ الزمان عندہ فی ھذہ المسئلہ مقدر لاموجود لکون الاختصاص دلیلا علی المخصص۔

آٹھواں سوال

بخاری کی حدیث (تحول فی الصور) بظاہر (لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ) کے منافی معلوم ہوتی ہے فان التصور بصورۃ مثل لہ اذا کان فی صورۃ اخری مع صحۃ الحمل بینہ وبین المتحول۔ ان میں تطبیق چاہیئے۔ پھر یہ فرما دیں کہ اس حدیث میں اہل انکار کتنے ہیں اور کیوں۔ کیا قبل از تجلی ہذا دُنیا میں بھی ان کو کسی صورت میں مشاہدہ ہوا تھا یا نہ۔

اگر ہوا ہے تو کون سی صورت میں۔ اگر نہیں تو پھر انکار اور تسلیم کا کیا معنے۔ آیت اور حدیث سے ثبوت چاہیے۔ اور نیز حدیث معراج میں بالخصوص موسیٰ علیہ السلام ہی کو دوبارہ نماز کے فمایش کی کیا وجہ تھی۔ مع آنکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مالک علوم اولین و آخرین تھے اور نیز ہر ایک نبی کی فلک مخصوص سے وجہ خصوصیت کیا ہے۔

نواں سوال

قولہ تعالیٰ: فَاَرَدْتُّ اَنْ اَعِيْبَهَا اور فَاَرَدْنَآ اَنْ يُّبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا میں افراد اور جمعیت ضمیر کی وجہ تخصیص کیا اور نیز قولہ تعالیٰ فَاَرَدْنَآ اَنْ يُّبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا سے فَاَرَادَ رَبُّكَ اَنْ يُّبْدِلَهُمَا یا فَاَرَادَ رَبُّهُمَا اَنْ يُّبْدِلَهُمَا بادی النظر میں مناسب معلوم ہوتا ہے اس قول باری تعالیٰ کو فَاَرَادَ رَبُّكَ اَنْ يَّبْلُغَآ اَشُدَّهُمَا وایضًا قولہ تعالیٰ اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ میں فاء تعقیب کی وجہ بیان کریں۔ مع ان المحقق انہ لا افتتاح للقول........ کما لا افتتاح لمعلوم علمہ تعالیٰ فما حدث الا ظہور الکون لعالم الشہادۃ بعد ان کان غیبا فی علم اللہ تعالیٰ۔

دسواں سوال

قال تعالیٰ: وَكُلَّ شَيْءٍ اَحْصَيْنٰهُ فِيْٓ اِمَامٍ مُّبِيْنٍ۔ قال الشیخ بن عربی الطائی قدس سرہ فانہ الحق المبین والصادق الذی لا یمین و بمثل ہذا الخاطر یحکم الزاجر و لہذا یصیب ولا یخطی و یمضی ما یقول ولا یبطی اذا ستبطاء للزاجر عند السوال فما ہو من اولئک الرجال حال السوال ما یحکم بہ المسئول ان وقع منہ التوانی الی الزمن الثانی فقد حالہ ولو یصدق مقالہ فذلک الامر انفق والاوفاق ما لہا ذلک التحقیق عند العلماء بہذا الطریق والنفث لا یکون لہ مکث فحلولہ انتقالہ و ورودہ زوالہ ومن ذلک نزول الملک علی الملک لیس للملک الامن خدمہ الملک۔ الملک لا ینزل معلما و انما ینزل معلما فان الرحمٰن علم القرآن۔ انظر الی ہذہ التکملۃ المحمدیۃ و تنبہ لہذہ المنزلۃ العلیۃ فاسلک فیہا سواء السبیل ولو تجنح الی تاویل فعرس فی احسن مقیل فی خفض عیش و ظل ظلیل الی ان قال ہو ابن الامام المبین لا بل ابوہ کاش

باشن راحن قطن ستوطن الخيال واقترش الكتاب واستوطن اللسان بل هو قرآن مجيد فی لوح محفوظ فهذ الامام المبين يحوی امهات العلوم يبلغ عدده ماتة الف نوع من العلوم وتسعة وعشرين الف نوع وستمائة نوع قال لوط ؑ لَوْ اَنَّ لِیْ بِكُمْ قُوَّةً اَوْ اٰوِیْۤ اِلٰی رُكْنٍ شَدِیْدٍ فكان عنده الركن الشديد ولم يكن يعرفه فان النبی صلی الله تعالیٰ عليه وسلم قال يرحم الله اخی لوطا لقد كان ياوی الی ركن شديد ولم يعرفه وعرفته عائشة وحفصة فسعرفت ايها المخاطب علوم ما كانت عليه لعرفت معنٰی هذه الاية. آیت مذکورہ کے متعلق حضرت شیخ ؒ کی تقریر کا مطلب اور نیز دُوسری آیت وحدیث کے تحت میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا ماحصل بیان فرماویں اور نیز پہلی آیت سے انیس ۱۹ موارد معہ نظائر ان کے جو مقابلہ ہر ایک کے ایک صفت ممکنات کا ہے اور نظائر من القرآن اور نظائر فی التاثیر اور نظائر من الاثار اور ایک لاکھ انیس ہزار چھ سو (۱۱۹۶۰۰) علم کا صرف نام ہی بتادیں۔ مگر خیال رہے یہ آپ کا قاموس نہیں یہ علم الناموس ہے جو بغیر از انبیاء و کمّل اولیا صلوات اللہ وسلامہ علیہم ومعتقدین ان کے دُوسرے کا حصہ نہیں۔ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشَآءُ ؕ ؎

ايلك معاً ليس السماع بنافع　　اذ انت لم تعقل فما انت سامع

اذ كنت فی قولی عن الفهم عاجزا　　فما انت فی وقت الاجابة صانع

گیارھواں سوال

قال تعالٰی۔ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنٰهُ مَنَازِلَ۔ اس کے متعلق منازل اور علی ہذا القیاس آیۂ کریمہ هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰی مع بیان ہر ایک منزل کے ساتھ ہر ایک اسم کے اسماء الٰہیہ میں سے بتعیین ہر اسم وہر ایک سورۃ متناسب منازل معہ حروف اوائل جن کی صورتیں بلحاظ تکرار (۳) بحسب تعداد (الایمان بضع وسبعون شعبۃ) ہیں۔ اور اتصالات قمر بالمنازل بحسب تثلیث و تربیع و تسدیس مع احکامہا لکھیں اور نیز ۲۸ منازل کی وجہ تخصیص عند المحققین کیا ہے اور عند المشہور کیا ہے۔ اور نیز ہر برج کے لئے دو منزل اور ثلث منزل ہونے کی وجہ کیا ہے۔ اگر ہر بُرج کے لئے منازل میں سے عدد صحیح ہوتا یا مکسور تو عالم تکوین میں تفاوت ذٰلِكَ تَقْدِیْرُ الْعَزِیْزِ الْعَلِیْمِ کیا قباحت اور نقصان تھا۔ پھر منازل صحیحہ اور ملفقہ من المکسور مختلفۃ المزاج بالتفصیل بیان فرماویں۔ مثلاً ثریا کے لیے مزاج خاص ہے اور حمل نے اس سے ثلث لیا ہے۔ جب (ثور) کے لئے دو منزلیں اور ثلث

چاہیے تھا۔ تو ایک منزل تو وہاں صحیح اور ثمث ثریا کے جن کے ساتھ ھقعہ کا ثمث اضافہ کرنے سے دو منزلیں تمام ہوئیں۔ پھر ھقعہ سے باقی ماندہ ثمث لیا گیا علی ہذا القیاس جب تک یہ مذکور مع منزل احدی المزاج اور مختلف المزاج مع احکامہا المختصہ نہ جانیں جس کے بغیر بروج کا مشخص الوجود ہونا نہیں معلوم ہو سکتا تو آپ (وَالسَّمَآءِ ذَاتِ الْبُرُوْجِ) اور (وَالْقَمَرَ قَدَّرْنٰهُ مَنَازِلَ) اور (ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ) کو کیا سمجھیں گے۔ علی ہذا القیاس (وَاِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَاَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ) کو، کواکب مذکورہ یعنی سبعہ سیارہ میں سے چھوٹے روزہ والا قمر ہے۔ ومقدارہ بسیر الثوابت ستة وثلاثون الف سنة مما تعدون اور یوم ذی المعارج باصطلاح قرآن کریم مقدارہ اس کا پچاس ہزار سال اور یوم اسم رب کا مقدار ایک ہزار سال۔ پس ضرب کیا جاوے حاصل ضرب ایام کواکب ثابتہ کا بیچ ایام دراری سبعہ کے بیچ مجموعہ کے جو حاصل ہے بروج اور حاصل ضرب ۳۶۰ فی نفسہ سے۔ مثلاً عدد اس مجموعہ کا ۲۰۰۰۰۰۲ ہے جس میں عدد ایام کواکب مذکورہ کے ضرب کرنے سے معنی (تقدیر الکواکب) معلوم ہو سکتا ہے۔ بغیر اس کے آپ معنے (ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ) ہرگز نہیں سمجھ سکتے۔ صرف ترجمہ اور چیز ہے۔

بارھواں سوال

اذا وضعنا مری النسر الطائر فی صفحة عرضها لب علی افق المشرق فوجدنا ان مری راس الجدی انه قد وقع علی رص من اجزاء الحجرة فهذا اعنی رص مطالع طلوع النسر الطائر فی هذا العرض ثم وضعنا مری النسر الطائر علی الافق الغربی فوجدنا ان مری راس الجدی قد وقع علی قبهه من جزاء الحجرة فهذا اعنی قبهه مطالع غروب النسر۔

دوسری عبارت: فانظر موقع المری فما بينه وبين ما يلى اف ي طرف لخط العلاقة ای علی نمط التوالی وان يكون فی جانب اليمين فهو مطالع ذلك البرج لوتمت الدرجة من اول الحمل فی الفلك المستقيم و خط الاستواء۔

تیسری عبارت: اذا وضعنا مثلا اول الميزان علی خط المشرق يكون موقع المری من اجزاء الحجرة قد فيكون هو المطالع للميزان لانه هو ما بين موقع المری وبين ما يحاذی طرف خط العلاقة ای علی نمط التوالی و ان

يكون فی جانب اليمين وهكذا اذا وضعنا آخر الحوت على خط المشرق يكون موقع المرئی من اجزاء الحجرة شمس فيكون هو المطالع لآخر الحوت لانه هو مابين موقع المرئی من اجزاء الحجرة وبين مايحاذی طرف خط الملاقة ای علی نمط التوالی وان يكون فی جانب اليمين ۔ وقس علی ذٰلك سائر البروج ودرجاتها ۔

آپ عبارات مذکورہ کے مابین رفع تناقض فرماویں۔ گو ہمارے قریب ایک سو لکھے ہوئے ہیں مگر بخیال اس کے کہ جواب سے جواب ہی ہوگا پھر کیوں تضیع اوقات کریں۔ لہذا اب اسی پر اختتام کیا جاتا ہے۔

العـــــــــــــــــبد

الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ۔ بقلم خود از گولڑہ

تـــــمّـــت

نقل فتویٰ

یعنی

نقل اُس فتویٰ کی جو دربارہ جواز خروج للعلاج از بلدۂ طاعونی جناب میاں محمد صاحب قریشی مرحوم و مغفور کی درخواست پر خاص بدستخطی حضرت قبلۂ عالم صاحب عم فیضہم بعد اشاعت فتویٰ جناب قاری عبدالرحمن صاحب لکھا گیا تھا۔

استفتاء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ طاعونی مقام سے نکل کر محض بغرض تبدیل آب و ہوا حسب تجویز حکماء اپنے مکانوں کے قریب کسی دوسرے مکان یا صحن یا فضا کی جگہ بستی کے اردگرد خس پوش جھونپڑی یا خیموں میں لوگ سکونت اختیار کریں اور حق ہمسایہ ترک نہ ہو اور ایک دوسرے کی خبرگیری ہوتی رہے تو باہر نکلنا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب وھو الملھم للصواب

بغرض علاج و اصلاح آب و ہوا جو لوگ مرض میں مبتلا ہوں اور جو نہ ہوں دونوں باہر نکل سکتے ہیں۔ کیونکہ جس سرزمین کی آب و ہوا فاسد ہو گئی ہو اُس کی اصلاح صحت کے لیے زیادہ مفید ہے۔ فتح الباری اور مرقاۃ الصعود میں ہے: ان استصلاح الاھویۃ من انفع الاشیاء فی تصحیح البدن وبالعکس الخ لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عرنیین کو مدینہ پاک سے باہر کئی میل کے فاصلہ پر اونٹوں میں بھیج دیا وعن ابن سعد ان عدد لقاحہ صلی اللہ علیہ وسلم کان خمس عشرۃ وعن ابی عوانۃ کانت ترعی بذی الجدر بالجیم وسکون الدال المھملۃ ناحیۃ قباء قریبا من عیر علی ستۃ امیال من المدینۃ (قسطلانی) اور جس وقت عرنیین کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ طیبہ سے (علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) باہر نکلنے کی اجازت بخشی تھی اس وقت مدینہ میں عام طور پر مرض پھیلا ہوا تھا۔ مسلم والی حدیث کا جملہ (وقد وقع بالمدینۃ الموم

وھو البرسام) ملاحظہ ہو۔ یعنی اہل عرنیہ کے مدینہ منورہ میں آنے سے پہلے عنقریب ہی شہر میں مرض پھیلا ہوا تھا کما لا یخفی عن من لہ ادنی مسکۃ فی العربیۃ۔ پس خروج علاجاً جائز ہوا نہ فراراً۔ لہٰذا عرنیین والی حدیث اور احادیث صحیحہ واردہ دربارہ نہی فرار میں کوئی تناقض نہیں اور قائل بجواز الفرار کا استدلال حدیث عرنیین سے بے غوری اور قلت تدبر سے ہے الفاظ حدیث میں البتہ حدیث مذکور سے جواز العلاج ثابت ہوتا ہے۔

علامہ عینیؒ کا عمدۃ القاری میں درجواب قائل ومستدل مذکور یہ فرمانا کہ مدینہ طیبہ میں (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ السلام) عام طور پر مرض پھیلا ہوا نہ تھا صرف اہل عرنیہ چند آدمیوں کو آب وہوا مخالف ہونے کی وجہ سے باہر نکلنے کی اجازت بخشی گئی تھی۔ گویا صورت طاعون ہی نہ ٹھہری حیث قال رداعلی من جوز الفرار من الطاعون محتجا بقصۃ عرنیین بانہ لم یکن ذالک فرارا من الوباء اذھم کانو متوخمین خاصۃ دون سائر الناس الخ برخلاف ہے جملہ مذکورہ فی حدیث مسلم کے۔ مگر چونکہ یہاں پر لزوم تعلاف ہے نہ التزام تعلاف۔ لہٰذا علامہ عینیؒ محل طعن نہیں ہو سکتے۔ در اصل وجہ اختیار طرز جواب مذکور کی یہ ہے کہ در وقت رد مستدل علامہ عینی کے زیر نظر بخاری کی حدیث ہے جس میں جملہ مذکورہ بالا نہیں۔ عمدۃ القاری ملاحظہ ہو۔ الغرض نظر بحدیث عرنیین و آثار مروی مسطورہ ذیل خروج علاجاً جائز ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے طاعون عمواس میں تمام لشکر کو اُردن سے جابیہ پر چلا جانے کا حکم بھیجا تھا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ جو شخص طاعون میں مبتلا ہو بغرض ازالہ مرض و استنشاق اہویہ صحرا اور جو طاعون میں مبتلا نہ ہو بقصد حفظ ما تقدم دونوں طاعونی مقام سے باہر نکل سکتے ہیں اور یہ خروج فراراً نہیں بلکہ علاجاً ہے۔

جتنی احادیث نہی خروج میں وارد ہیں۔ سب سے خروج فراراً ممنوع پایا جاتا ہے نہ مطلق خروج۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فتح الباری میں باب من خرج من ارض لا تلائمہ کے ذیل میں لکھتے ہیں: وذکر فیہ قصۃ عرنیین وقد تقدمت الاشارۃ الیھا قریبا وکانہ اشار الی ان الحدیث الذی اوردہ بعدہ فی النھی عن الخروج من الارض التی وقع فیھا الطاعون لیس علی عمومہ انما ھو مخصوص بمن خرج فراراً منہ الخ صحیح مسلم والی حدیث یہ ہے۔ عن انس بن مالک قال اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نفر من عرنیۃ فاسلموا وبایعوہ وقد وقع بالمدینۃ الموم وھو البرسام فقالوا ھذا الوجع قد وقع یا رسول اللہ فلو اذنت لنا نخرج الی الابل فکنا فیھا۔ الحدیث

علامہ طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ اس حدیث کو باسناد مذکور فرما کر لکھتے ہیں : ففی ھذا الحدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرھم بالخروج الی الابل وقد وقع الوباء بالمدینۃ فکان ذلک عندنا واللہ اعلم علی ان یکون خروجھم للعلاج لا للفرار. فثبت بذلک ان الخروج من الارض التی وقع بھا الطاعون مکروہ للفرار و مباح لغیر الفرار اھ ۔ ابو موسیٰ کا اثر جس سے عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا مع چھ ہزار صحابی کے علاجی خروج کے جواز پر اجماع پایا جاتا ہے یہ ہے : ان عمر کتب الی ابی عبیدۃ ان لی الیک حاجۃ فلا تضع کتابی من یدک حتی تقبل الی فکتب الیہ انی عرفت حاجتک وانی فی جند من المسلمین لا اجد بنفسی رغبۃ عنھم فکتب الیہ اما بعد فانک نزلت بالمسلمین بارض غمیقۃ فارفعھم الی ارض نزھۃ. الخ ابن حجر فتح الباری میں اسی کے متعلق لکھتے ہیں : فھذا یدل علی ان عمرؓ رای ان النھی عن الخروج انما ھو لمن قصد الفرار متمحضا الخ ثم قال وایدہ الطحاوی صنیع عمر بقصۃ العرنیین فان خروجھم من المدینۃ کان للعلاج لا للفرار الخ پھر بعد اس کے لکھتے ہیں کہ بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بھی اسی امر کا لحاظ رکھا ہے : وقد لحظ البخاری ذلک فترجم قبل ترجمۃ الطاعون من خرج من الارض التی لا تلائمہ وساق قصۃ العرنیین ۔ منقولہ عبارات سے ثابت ہوا کہ علاجاً نکلنا مبتلا یا غیر مبتلا دونوں کے لیے جائز ہے۔

(۲) عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا مع چھ ہزار صحابی کے اسی پر اجماع ہے ۔ چنانچہ کنز العمال میں ہے اسی اثر ابی موسیٰ کے اخیر پر نقل کرتے ہیں : قال ابو الموجہ زعموا ان ابا عبیدۃ کان فی ستۃ وثلاثین الفا من الجند فماتوا فلم یبق الا ستۃ الاف رجل الخ

(۳) ابو جعفر طحاوی کا بھی یہی مذہب ہے۔

(۴) حافظ ابن حجر بھی خروج علاجاً کو ترجیح دیتے ہیں جس سے میلان اُس کا جواز کی طرف پایا جاتا ہے۔

(۵) متاخرین فقہاء کا بھی یہی فتویٰ ہے۔ فتاویٰ ہندیہ اور درمختار وغیرہ ملاحظہ ہوں۔

احادیث نہی : فاذا سمعتم بہ بارض فلا تدخلوھا علیہ واذا دخلھا علیہ فلا تخرجوا منھا فرارا فمن سمع بہ بارض فلا یقدمن علیہ ومن وقع بارض وھو بھا فلا یخرجہ الفرار منہ. مسلم. اذا سمعتم بہ بارض فلا تقدموا علیہ واذا وقع بارض وانتم بھا فلا تخرجوا فرارا منہ. احادیث پر نظر ڈالنے سے ثابت ہوا کہ خروج فراراً ممنوع و ناجائز ہے۔ کما قال النووی

والعینی والقسطلانی والزرقانی وابن حجر والطحاوی وغیرھم "اما الخروج لعارض فلا بأس به" وہ احادیث جن کے متعلق سے بیٹھنے والے کو بشرط صبر و احتساب درجہ شہادت حاصل ہوتا ہے۔ بخاری و مسلم و کنز العمال و مسند احمد وغیرھا کے ملاحظہ سے معلوم ہو سکتے ہیں جن کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جو صابر و محتسب نہ ٹھہرے اُس کو درجہ شہادت نصیب نہ ہوگا۔

تمہید

بعض اشیاء کا باہمی تخالف بحسب الحقیقت ہوتا ہے چنانچہ آدمی۔ گھوڑا۔ گائے۔ بکری۔ نماز۔ روزہ۔ چوری۔ زنا وغیرہ وغیرہ۔ اور بعض اشیاء کے تخالف کی دار و مدار صرف قصد و نیت پر ہوتی ہے۔ نیت ہی کے تخالف سے اُن کے ماہیات الگ الگ قرار دیئے جاتے ہیں۔ جس پر تخالف فی الاحکام متفرع ہوتا ہے۔ مثلاً صبح سے شام تک امساک یعنی پانی روٹی وغیرہ ماکولات و مشروبات کا استعمال نہ کرنا۔ اگر اتفاقی یا افلاس کی وجہ سے ہو تو اس کو صوم (روزہ) نہیں کہا جاتا۔ اور اگر بقصد روزہ ہو تو اس کو صوم کہا جاتا ہے۔ یا خروج من البیت (گھر سے باہر نکلنا) اگر بقصد ادائے نماز وغیرہ مشروعات ہو تو اس خروج کو مستحسن کہا جاتا ہے اور اگر بقصد چوری زنا وغیرہ ہو تو اسی خروج کو قبیح۔ ایسا ہی معانقہ و جنگ میں پیچھے ہٹنا بقصد فرار ناجائز اور بغرض دھوکا دینے مقابل کے تاکہ وہ آگے کو بڑھے اور ہم کو موقعہ شمشیر زنی اور تیر اندازی کا ملے جائز۔ حنفیہ کے نزدیک نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کا قرأۃ پڑھنا ممنوع اور بطریق ذکر و دعا جائز وغیرہ وغیرہ۔ علی ہذا القیاس مانحن فیہ میں بھی جا طاعونی مقام سے باہر نکلنا بقصد فرار ناجائز اور بغرض علاج جائز۔ خروج للفرار اور خروج للعلاج میں فرق۔ پہلی صورت میں نکلنے والے کا خیال یہی ہوتا ہے کہ خروج کو صرف ذریعہ نجات سمجھتا ہے علاج و تداوی کا خیال قصداً اُس کے ذہن میں نہیں ہوتا۔ بخلاف دُوسری صورت کے کہ یہاں پر صرف نکلنے کو ذریعہ نجات نہیں سمجھا جاتا بلکہ پاکیزہ ہواؤں کے استعمال و ہوا خوری کو ذریعہ نجات تصور کیا جاتا ہے اور ملحوظ بالذات اس کا یہی امر ہوتا ہے نہ صرف خروج۔ بخلاف پہلی صورت کے کہ وہاں مقصود و ملحوظ صرف خروج و بھاگنا ہی ہوتا ہے۔ لہٰذا فار محض حکیم و معالج کی ہدایات کا خیال نہیں کرتا۔ ہاں بقصد علاج نکلنے والے کو حکیم و ڈاکٹری ہدایات کی پابندی ضرور ہوتی ہے۔ **الغرض** دونوں صورتوں میں فرق نہایت غور بینی سے معلوم ہو سکتا ہے علم فہم امر نہیں۔ لہٰذا عمر فاروق رضی اللہ عنہ جیسے متوکل و کامل الایمان کو بھی ابناء زمان نے طاعون عمواس والے معاملہ میں فار من الطاعون قرار دیا حالانکہ آپ فرار من الطاعون کو

ہرگز جائز نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ راستے سے آپ کے ہٹ جانے کی وجہ جملہ مذکورہ فی الحدیث فلا تدخلوھا تھا جس کو اپنی رائے دربارہ مراجعت من الطریق قائم کرنے کے بعد کہہ چکے تھے۔ ابو عبیدہ ابن الجراح کو دوبارہ تاکیدی تحریری ہدایت اُردن سے معہ لشکر جابیہ کو چلا جانے کی بقصد علاج تھی، نہ بغرض فرار۔ چنانچہ آپ کے الفاظ (ان الاردن الارض وبئیۃ وعمقۃ عمیقۃ وان الجابیۃ ارض نزھۃ فاظھر بالمھاجرین الیھا) تبدیل ہوا پر صاف دلالت کرتے ہیں۔ اور ابو عبیدہ بن جراح کا پہلے مکتوب سے انکار اور دوسرے کے بعد کل لشکر کے تعمیل کی بنا اسی فرق پر تھی یعنی پہلے انہوں نے فرار سمجھ کر انکار کیا تھا اور ثانیاً علاج خیال فرما کر تعمیل کی۔ قال الطحاوی رحمۃ اللہ علیہ وعلی ھذا المعنی واللہ اعلم رجع عمر بالناس من سرغ لا علی انہ فار مما قد نزل بھم الخ۔ ثم قال وکذلک ما اراد بکتابہ الی ابی عبیدۃ ان یخرج ھو ومن معہ من جند المسلمین انما ھو لنزاھۃ الجابیۃ وعمق الاردن۔ عمر فاروق رضی اللہ عنہ جواز فرار والی تہمت سے برأت بیان فرماتے ہیں: اللھم ان الناس قد نحلونی ثلاثا انا ابرء الیک منھن زعموا انی فررت من الطاعون وانا ابرء الیک من ذلک وذکر السطلاء والمکس۔ (فتح الباری نا قلاعن الطحاوی)۔ پس معلوم ہوا کہ آپ نے ابو عبیدہ کو بنیت فرار ہرگز نہیں بلایا تھا بلکہ بقصد تبدیل ہوا۔ چنانچہ ان کے فقرات مندرجہ مکتوب سے اُوپر معلوم ہو چکا ہے۔ الحاصل طاعونی مقام سے نکلنے کی چند صورتیں ہیں۔

(۱) یہ ہے کہ بغرض علاج واصلاح آب وہوا ایسی جگہ چلا جائے جس کی آب وہوا خوشگوار عمدہ ہو عام ازیں کہ طاعون میں مبتلا ہو یا نہ۔ اس صورت میں بھی اختلاف ہے بعض صحابہ و محدثین صورت فرار کی سمجھ کر اس کو ناجائز خیال کرتے ہیں اور اسی بنا پر خلیفہ ثانی عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو تہمت قول بجواز فرار از طاعون کی لگائی گئی تھی اور بعض صحابہ و محدثین اس وجہ سے کہ فرار محض نہیں جائز کہتے ہیں۔ قال الحافظ فی فتح الباری۔ ومن جملۃ ھذہ الصورۃ الاخیرۃ ان تکون الارض التی وقع بھا وخمۃ والارض التی یرید التوجہ الیھا صحیحۃ فیتوجہ بھذا القصد فھذا جاء النقل فیہ عن السلف مختلفا فمن منع نظر الی صورۃ الفرار فی الجملۃ ومن اجاز نظر الی انہ مستثنی من عموم الخروج فرارا لانہ لم یتمحض للفرار وانما ھو لقصد التداوی۔ بہ نظر امعان وتعمق دیکھنے سے معلوم ہوسکتا ہے کہ ایسا خروج جائز ومباح ہے اور اس کی دلیل راجح وقوی۔ چنانچہ حافظ ابن حجر وطحاوی کی روایات اور کچھ ہزار صحابی کا اجماع اُوپر بیان ہو چکا ہے۔

(۲) صورت ۔ طاعونی مقام سے محض بغرض بچنے کے طاعون سے کہیں دوسری جگہ نکل جائے بغیر اس کے کہ اُس کو علاج بہ تبدیل ہوا و احتراز از ہوا فاسد مقصود ہو ایسا خروج ناجائز ہے۔ چنانچہ احادیث صحیحہ سے عدم جواز اس کا بخوبی ثابت ہے۔

(۳) یہ کہ محض بقصد حاجت دینی یا دنیوی بغیر ارادہ فرار کہیں چلا جائے یہ خروج بالاتفاق جائز ہے۔ قال النووی واتفقوا علی جواز الخروج لشغل وغرض غیر الفرار ودلیله صریح الاحادیث. هکذا فی فتح الباری وعمدة القاری وارشاد الساری والزرقانی وغیرہ۔

(۴) یہ کہ کسی مطلب دینی یا دنیوی کے لیے نکلے۔ مگر ساتھ ہی یہ بھی تبعاً ملحوظ ہو کہ طاعونی مقام سے نجات حاصل ہوگی اس صورت میں اختلاف ہے۔

قال الحافظ فی فتح الباری والثالث من عرضت له حاجة فاراد الخروج الیها وانضم الی ذلك انه قصد الراحة من الاقامة بالبلد التی وقع بها الطاعون فهذا محل النزاع۔

(۵) یہ کہ بغرض اصلاح و تبدیل ہوا مکان چھوڑ کر اپنے مکانوں کے نزدیک کسی دُوسرے مکان یا صحن یا فضا کی جگہ بستی کے اردگرد جھونپڑے یا خیموں میں سکونت اختیار کرے۔ ایسی صورت میں بھی کوئی مضائقہ نہیں بشرطیکہ حق احیاء و اموات، عیادت و تجہیز وغیرہ ترک نہ ہو۔ اسی بنا پر فقہا کا حکم ہے کہ اگر سب بستی والے بستی چھوڑ کر چلے جائیں اور ایک شخص بھی وہاں نہ رہے تو یہ درست ہے۔ کیونکہ اس صورت میں حق تلفی کا اندیشہ نہیں۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ احیاء میں طاعونی مقام سے خروج کے منہی عنہ ہونے کی وجہ یہی لکھتے ہیں کہ حقوق احیاء و اموات ترک کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔

دُوسری شرط جواز کی یہ ہے کہ نکلنے والا خروج کو موجب نجات نہ سمجھے۔

تنبیہ

یہ امر بھی فرق بین العلاج والفرار کی طرح قابل غور ہے عام فہم نہیں۔ دراصل بات یہ ہے کہ نسبت الی السبب حقیقی طور پر منافی ہے شان مومن کے بلکہ بوجہ انکار از مسبب کفر ہے۔ ہاں مجازی طور پر کوئی مضائقہ نہیں مثلاً انبت الربیع البقل بہار نے انگوری کو اُگایا۔ مومن کا مقولہ ہو تو نسبت اُگنے کی بہار کی طرف مجازی ہوگی اور درحقیقت اُگانے والا حق سُبحانہ و تعالےٰ ہے۔ اور یہی جملہ اگر منکر الوہیت کہے تو

ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بذریعہ شربت مجھے شفا بخشی ہے نہ یہ کہ شربت مستقل طور پر شافی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس طاعونی مقام سے نکلنا مومن کے خیال میں حقیقی طور پر بچانے والا نہیں ہوتا۔ بلکہ مجازاً کہا جا سکتا ہے کہ نکلنے سے بچ گیا ہوں۔ یعنی نکلنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے تبدیل ہوا کو میرے لیے سبب نجات بنا دیا ہے۔ مشیت ایزدی اسی پر ہوئی۔ بخلاف دہری اور منکر الوہیت کے کہ وہ چونکہ اسباب کو مؤثر مستقل طور پر سمجھتا ہے تو اس کے فاسد خیال میں مشیت ایزدی کو (معاذ اللہ) اگر رہی نہیں۔ لہٰذا وہ قطعی طور پر نسبت اثر الی السبب کر سکتا ہے یعنی کہہ سکتا ہے کہ نکلنے کی صورت میں ضرور بچ جاؤں گا۔ بخلاف مومن کے کہ وہ نکلنے پر بھی بچنے کو معلق مشیت ایزدی سمجھتے ہیں۔ یہ ہے معنے قول ذیل شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کا۔ اس میں لفظ (البتہ) قابل غور ہے۔

"واگر اعتقاد کند کہ اگر بگریزد البتہ سے میرد۔ واگر بگریزد البتہ بسلامت میماند کافر گردد نعوذ باللہ من ذلک"۔ اور تحریر ہذا میں لفظ (موجب) ہمارے خیال میں باہر نکلنے والے مسلمانوں سے کوئی ایسا نہیں جو دہری عقیدہ کے مطابق اعتقاد کرے۔ بلکہ عوام لوگ ہر کام میں حق سبحانہ وتعالیٰ کو ملحوظ رکھتے ہیں۔ اور مؤثر حقیقی سمجھتے ہیں۔ **ف** : حسب بیان امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ ازالہ ضرر کے اسباب تین قسم پر ہیں :

(۱) مقطوع النفع : جیسے بھوک پیاس کے لیے کھانا کھانا پانی پینا اور سانپ، بچھو شیر اور آگ سے بھاگنا۔

(۲) موہوم النفع : چنانچہ داغنا اور منتر پڑھنا۔

(۳) مظنون النفع : چنانچہ فصد، حجامت، مسہلات کا استعمال ایسا ہی مجربات کا برتاؤ۔

پہلی صورت میں ترک اسباب نہ صبر ہے نہ توکل بلکہ شرعاً ممنوع ہے۔

دوسری صورت میں ترک افضل و اولیٰ ہے اور استعمال خلاف توکل۔ قال الغزالیؒ فی احیاء العلوم واما الموھوم فشرط التوکل ترکہ اذ بہ وصف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المتوکلین۔ انتہیٰ۔

تیسری صورت میں نہ ترک ضروری ہے اور نہ استعمال خلاف توکل۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں واما الدرجۃ المتوسطۃ وھی المظنونۃ کالمداواۃ بالاسباب الظاھرۃ عند الاطباء ففعلہ لیس مناقضاً للتوکل بخلاف الموھوم وترکہ لیس محظوراً بخلاف المقطوع بل قد یکون افضل من فعلہ فی بعض الاحوال وفی بعض الاشخاص فھی علی درجۃ بین الدرجتین ویدل علی ان التداوی

طاعونی مقام سے باہر نکل کر دوا کرنا اور ہوا پاکیزہ سے متمتع ہونا بقول اطبا و شہادت تجربہ معلوم النفع ہے۔ بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت اور عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے ارشاد سے پاکیزہ ہوا کا مفید ہونا ثابت ہے۔ چنانچہ واقعہ اہل عرینہ اور قصہ طاعون عمواس اس پر شاہد ہے۔ بناءً علی المذکور طاعونی مقام میں بیٹھ کر یا باہر نکل کر دوا کرنا جائز ہوگا۔ ہاں باہر چلا جانے کو بدیں وجہ کہ اس سے حقوق احیاء و اموات، بیمار پرسی و خبر گیری و تجہیز وغیرہ فوت ہوں گے ناجائز کہہ سکتے ہیں اور امام غزالی نے باہر نکلنے کی منہی عنہ ہونے کی علت بھی بیان فرمائی ہے۔ حیث قال رحمہ اللہ بل العلۃ فی النھی عن مفارقۃ البلد بعد ظہور الطاعون انہ لو فتح ھذا الباب لارتحل عنہ الاصحاء وبقی فیہ المرضی مھملین لا متعھد لھم فیھلکون ھزلًا و ضرًا۔

ناظرین انصاف پسند ملاحظہ تحریر ہذا سے سمجھ سکتے ہیں کہ خروج للعلاج بقول امام طحاوی رحمہ اللہ جو حنفیہ کے مسلم محدث اور سرگروہ ہیں جائز ہے اور اس پر حدیث مرفوع و اثر صحابہ بھی پیش کرتے ہیں۔ اور فقہا نے بھی طاعون کے باب میں امام طحاوی کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ فتاویٰ عالمگیر ہندیہ و در مختار ملاحظہ ہو۔ اور یہ بھی معلوم ہو گیا ہوگا کہ در صورت مندرجہ استفسار شہروں سے باہر نکل کر بیٹھنے والوں کو معدم مراعاۃ حقوق احیاء و اموات علماء کا کافر قرار دینا اور ان کو بغیر از جنازہ دفن کرانا اسی بنا پر ہوا کہ انہوں نے فرق فرار اور علاج میں نہیں سمجھا۔ بلکہ الٹا بصورت معلومہ قائل بالجواز کو مخالف قرآن و حدیث و فقہاء و اولیاء ٹھہرایا۔ حالانکہ آیت کریمہ اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ الی آخر الآیۃ اور تفاسیر اور احادیث نبی میں خروج للعلاج کا ذکر ہی نہیں۔ کما لا یخفی علی المنصف المتدبر۔ خلیفہ ثانی عمر فاروق رضی اللہ عنہ پر تہمت قول بجواز فرار بھی کم فہمی کی وجہ سے باندھی گئی تھی۔ مگر ہمارے موجودہ زمانہ کے بعض اہل علم نے مزید براں مفتی اور مستفتی دونوں کو کافر قرار دیا۔ عفی اللہ عنہم۔ بزعم ان کے چھ ہزار صحابی مع عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور امام ہمام ابو جعفر طحاوی و حافظ ابن حجر و قسطلانی و دیگر فقہاء (معاذ اللہ) یہ سب لوگ قرآن اور حدیث کے محرف و کافر ٹھہرے۔ اور قرآن و حدیث میں معاذ اللہ تناقض ہوا۔ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا۔

لہ تجربہ سے ثابت ہوا ہے کہ بستی میں بعض اشخاص اور چوہوں کے مرنے کے بعد جو لوگ بستی سے نکلے ہیں نکلنا ان کا کم مفید پڑا ہے۔ کیونکہ زہریلی ہوا کی سرایت کرنے کے بعد اسکی اصلاح مشکل ہے۔ البتہ جو لوگ نکلنے میں سبقت کرتے رہے اور چوہا مرنے کے متصل ہی نکل گئے یا اس سے بھی پہلے وہ لوگ غالباً بفضلہ تعالیٰ محفوظ رہے ہیں۔ ۱۲

ہماری تحریر ہذا کا حاصل طاعونی مقام سے خروج علاجاً جائز لبشرطیکہ حقوق احیاء واموات فوت نہ ہوں۔ نہ یہ کہ واجب ہے اور ضرور ہی نکلے بلکہ عدم خروج میں تقویٰ واحتیاط ہے۔ چنانچہ سال گزشتہ والی طاعون میں اسی پر عمل رہا ہمارا۔ اور سکون موجب اجر شہادت مگر بشرط صابر اور محتسب ہونے کے نہ یہ کہ وظیفہ کو نہیں چھوڑ سکتا یا سوائے طلب شہادت کے کوئی اور امر مدنظر ہو ورنہ شہید نہ ہوگا۔ شہادت کے لیے پانچ چیزوں کا ہونا ضروری ہے۔

(۱) طاعونی مقام (۲) عدم خروج وفرار (۳) صبر (۴) احتساب (۵) توکل علی اللہ

صورت مندرجہ استفسار میں پہلے امر کا تحقق بدیں وجہ ہو سکتا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک فنا مصر میں ادائے عید وجمعہ جائز ہے حالانکہ لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع صحیح ومسلم ہے عند الحنفیہ۔ امام شعرانی رحمہ اللہ وجہ قول حنفیہ اس طرح بیان فرماتے ہیں۔ وجہ قول ابی حنیفه۔ ان ما قارب الشیٔ اعطی حکمه اھ۔ واللہ اعلم و علمه اتم۔ پہلی شرط کا انتفاء بھی اگر مانا جائے تو اصل مطلب یعنی صورت مسطورہ میں خروج کے جائز کہنے کو مضر نہیں۔

هذا ما فی علمی القاصر الآن — والعلم عند الله وعلیه التکلان
والحمد لله اولاً و آخراً — والصلوٰة والسلام علی سید ولد عدنان
ما تعاقب الملوان — و آله وصحبه طرا ما دارت النیران

العبد

الملتجی الی الله المدعو بمهر علی شاه عفی عنه بقلم خود از گولڑہ